

مخطوطات شامی کتب خانہ دیوبند

نام کتاب: جہد المقل فی تنزیہ المعز والمنزل
مصنف: حضرت شیخ الہند محمد حسن دیوبندی
مقام اشاعت: سادہ دورہ
تاریخ: ۱۸۰
نمبر مخطوطات: ۱۰
مجموعی صفحات: ۱۸۰

دستخط: محمد بنیدر بنور ۱۲ شعبان ۱۳۳۱ھ
۱۵ ارجوہ فی شہادۃ

۶۶۸۴۹

بسم اللہ الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيح

بعد ان الحمد لله رب العالمین
قد تم بحمد الله تعالى
تتميم هذا العمل
في شهر ربيع الاول سنة ۱۳۳۱ھ

جهد المقل

۶۶۸۴۹

المعز والمنزل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيح

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيح

مصاحف کو سمجھتے جو کہ اسم عجالم میں پروفیسر صاحب سمجھے میں ورنہ ان کا رسالہ
بروسا انصاف اس اسم کا وہاں میں مستحق معلوم ہوتا ہے۔ تماشا جو کہ جو رسالہ چند سال
میں ترتیب دیا جائے وہ تو عجالم کہلائے اور جو رسالہ چند ہفتوں میں لکھا جائے وہ
اس خطاب سے محروم ہے اور جاننے والے جانتے ہیں کہ بعض وداعی غییر قابل اللہ
کی وجہ سے فاضل نمکی اس وقت سے اس مسئلہ کی تحقیق میں سرگرم تھے کہ جو وقت
تاکہ بقول شخص مولوی احمد حسن صاحب کے فرشتوں کو بھی اس قصہ کی خبر نہ تھی بہر
حال سالہ مذکورہ کو دیکھ کر یہی فل میں سمائی کہ بنام خدا رسالہ اول کے جواب کے ساتھ رسالہ
ثانی کی باتوں کا بھی جواب لکھا جانا مناسب ہو کیونکہ حضرت لا نا مرتضیٰ علیہ السلام
ان کے اقبل کے مقابلہ میں آج کل جس قدر رسالے مرتب ہوئے ہیں ان میں
فاضل کا پوری اور پروفیسر لاہوری کا رسالہ اعلیٰ اور فاضل ہونا چاہئے اور بربر و انصاف
ان جلد رسایل میں یہی دور رسالے آج لا بھی ہیں مضمون عسکری بہا یہ ہے پھر اسکی
خواں نہ پوچھو اور بعض مبتدعین نے جو اس بار میں سبیل سمجھے ہیں وہ تو اس
قابل بھی نہیں کہ کوئی فیہم انکو دیکھنے کا قصد کرے جواب لکھنا تو بہت مشکل ہے اور
بعض امور جو بوجہ عجلت صاحب تشریہ سے فرو گذاشت ہو گئے تھے صاحب
عجالم نے ان کی تکمیل کر دی ہے اسلئے ناظران ہمیں کی خدمت میں الیتماس ہے کہ
دونوں حضرات نے اپنے اثبات مدعا کے لئے جس قدر دلائل عقلیہ و نقلیہ تحریر فرمائی
ہیں۔ ہم انشاء اللہ سب کا جواب باب ثالث میں عرض کریں گے اور جس قدر اعتراضات
دونوں صاحبوں نے ہماری دلائل پر پیش کئے ہیں۔ ان کا جواب بنام خدا اس
باب میں عرض کرتے ہیں۔ مان و دلائل جو کہ ہم نے اپنے رسالہ میں بیان ہی نہیں
کئے ان پر جو اعتراض ہوئے ان کی جواب وہی ہر چند بربر و انصاف ہمارے ہر
پر نہیں لیکن بہر حال یا مفضلہ بنظر اہل علم و خطا و معتزین بعض ان اعتراضات
کا بھی جواب دیا جائے گا خوف طول نہ ہوتا تو انشاء اللہ تعالیٰ بالاستیعاب ہم اس
امر کو بھی بیان کرتے کیونکہ ہم کو اس تحریر سے قصہ و قصہ مذکورہ کا اثبات ہو کسی

دوسری تحریر کی تائید کرنی لفظاً غرض اسلی نہیں اس لئے جملہ دلائل مخالفین کا
جواب دینا تو ہم کو ضرور ہے لیکن منجملہ اعتراضات مخالفین کے انہیں اعتراضات کا
جواب دینا کافی ہے جو ہماری دلائل پر پیش کئے گئے ہیں اگر ارشاد الحق یعلو کا
سہارا اور من با و زلی ولینا فقد انقذت بالحق کی دوسری جانب کی طرح نہ ہوتی تو
جو جو اپنی تہجدانی اور گمنامی کے ہم شاید ایسے دو معقولیوں کے مقابلہ میں کہ ہر ایک
اپنے آپ کو معدوم النظیر سمجھتا ہے ایسے اہل انان سے قلم اٹھانے کی جرات نہ کرتے
اور توفیق الی اللہ اور ہماری تحریر میں مؤلف اول سے علامہ کا پوری صاحب تشریہ
اور مؤلف ثانی سے فاضل لاہوری صاحب عجالم اور ہونگے اور یہ امر بھی لایق اہل علم
ہے کہ جتنے امور عقد میں ہم لکھ آئے ہیں اور باب اول میں جس قدر دلائل نقلیہ
و عقلیہ ہم نے بیان کئے ہیں ان میں سے فقط ایک ایک دو دو امر پر ہر دو مصنفین
نے بحث کی ہے باقی دلائل یا انکو پیش نظر نہ تھے یا اونپر کسی وجہ سے یہ صاحب
اعتراض نہیں کر سکے مگر احتمال انی راجح معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک اول مسئلہ نظر کے سر اسر
مخالف ہے۔ جس کے یہ صاحب مدعی ہیں اور اس کے نہ ہونے کا الزام مؤلف
اول شد و د کے ساتھ اپنے مخالفین پر لگا رہے ہیں سو اول ہم انہیں چند الزامات کا
جواب عرض کرتے ہیں کہ یہ کیونکہ جب عرض سابق انہیں امور کا فقط جواب دینا ہمارے ہر دو
مذہب ہی ہے اسلئے بعد جیسا مناسب ہوگا لکھا جائیگا۔ سوا اول مؤلف اول کی اپنی دلیل
کے ذیل میں ایک اعتراض و جواب بطور دفع و حل بیان فرمایا جو جس کی عبارت بعینہ
یہ ہے قولہ اور اگر کہا جائے کہ کذب بیشک نقصان اور محال ہے۔ مگر امکان
کذب ایسا نہیں تو یہ بعینہ ایسی بات ہے کہ کوئی کہے کہ جبل و عجز وغیرہ صفات رویہ
تو محال ہیں مگر ان کا امکان محال نہیں اور یہ یہی البطلان ہے علاوہ اس کے عقلا
کے نزدیک یہ مقدمہ مبرہن ہے کہ امکان المحال محال استی اقول بتوفیق اللہ
ناظران فیہم جانتے ہیں کہ صاحب تشریہ کا یہ جواب حقیقت میں ہمارے مقدمہ ہر دو
اعتراض سے کیونکہ مقدمہ مذکور کا خلاصہ یہی تھا کہ صدور قیاس عن اثبات واجب نقصان

و محال ہے اور قدرت علی القیاس مسلم اہل حق اور موجب کمال ہے اور اسکی کامیابی میں
شرح طحاوی کی عبارت پیش کی گئی جس میں جملہ فضائل و قدر علی القیاس الا اندلس
یصدد و عتد الخ صریح موجود ہے اور جملہ مقامات کے بعد باسناد میں جو ہم نے
عبارات علماء اپنے موافق بیان کی ہیں ان میں مساند اور سامہ اور تحریر و تقریر و شرح
مواہف و شرح مقاصد وغیرہ کی عبارات میں انحال قبیحہ کو بارہ عقد و غیرہ صناد و رکھنا جو
بلکہ چند عبارات میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ یہی قول الیقین اور اوائل فی التفسیر
ہے۔ باب اول کو ملاحظہ فرمایا بھیجئے اور مولف موصوفت جواب مذکور میں یہ فرماتے ہیں
کہ انحال قبیحہ اور امور ردیہ کا صدور و امکان دونوں محال ہیں۔ سو صاحب تنزیہ
نے نہ ہماری عبارات منقولہ کا کچھ جواب دیا اور نہ کوئی نقل اپنے مفید مدعا بیان کی
بلکہ اپنے قرار و اس کے خلاف اپنے خیالات و استنباطات پر فصاحت کر کے دوام کا
مقابلہ میں بیان کئے۔ اول تو بطور الزام یہ فرمایا کہ اس صورت میں جہل و عجز کی نسبت
بھی یہی کہنا ہوگا کہ مثل انحال قبیحہ یہ دونوں بھی مقدور باری اور متمنع الصدور میں
حالانکہ جہل و عجز صفت ردیہ کا اقتضای ذاتی مسلم اور یہی ہے سوا اسکا جواب جو
انصاف و حسب قرار و مولف موصوفت تو ہماری طرف سے وہی انصوص علماء
ہیں جن کی طرف ابھی اشارہ کرتا یا ہوں اور اگر ہماری مخالفت میں مولف تنزیہ
اپنے خیالی الزام اور عقلی استنباط کے رد و برہان تمام علماء معتبرین کے قول کو مردود و
باطل فرمانے کی جرأت فرمادیں تو پھر اسکا کیا جواب کہ جو امر ان کے نزدیک ایسا مسلم
تھا کہ اسکی پابندی کی سب کو ہدایت کی گئی تھی۔ خود اس کی پابندی کیوں فرمائی۔
اور ایسے جلد اسکو کیوں بھلا دیا۔ علاوہ ازیں مولف کے اس الزام خیالی سے نظر
نہم و انصاف عبارت علماء پر حقیقت میں کوئی غلبان و شبہ عاید نہیں ہوتا چنانچہ
ہم عرض کرینگے ان ناظران فہیم کو انشاء اللہ اس قسم کے امور ملاحظہ کرنے کے
بعد یہ امر محقق ہو جائیگا کہ وہ بیان معتول کی سنت اہل حق سے کہ جو ش علم میں آکر
مطلق الدنائی کی روچھتی ہے اور کسی کی پابندی کا مطلق خیال نہیں ہوتا پھر ہوجا

اور ممکنہ جتنی دھڑلہ سنت سے خارج کر کے مردار بنا یا جائے اسے ہمیں تکفیر و تعزیر
کی جاتی ہے بعینہ یہی سلوک ان حضرات کی طرف سے ہوا لہذا اسکیل صاحب رحمہ
شہید کے ساتھ ہوا ہے بالحد حیب ہم نے اپنی بات کو علماء معتبرین کے اقوال
کے ذریعے سے پورا ثبوت کو پہنچا دیا تو بنظر انصاف و حسب تسلیم مولف اب ہمکو
کسی جواب کی ضرورت نہ تھی مگر مزید اطمینان و وثوق کے لئے بطریق الزام تو ہمارا
طرف کے یہ جواب ہے کہ جملہ امور قبیحہ کو ذات واجب تعالیٰ سے جیسا متمنع الصدور و
مستحيل الوقوع کہتے ہیں۔ اگر ایسا ہی حسب بیان صاحب تنزیہ ان جملہ امور کو متمنع
بالذات اور غیر عقد و رباری بھی مانا جائے اور اس کے اثبات کے لئے جہل و عجز
کی مثال پیش کی جائے تو یقیناً یہی نتیجہ نکلا پڑے گا کہ تعذیب ملایع اور مغفرت
مشرکین و عدم ارسال رسل اور عدم انزال کتب وغیرہ فقط متمنع الصدور ہی ہونگے
بلکہ متمنع اور غیر عقد و ربی کہنا میں گئے۔ حالانکہ یہ امر اول تو مذہب اہل سنت کو صریح
مخالفت ہے۔ دوسرے صاحب تنزیہ نے اپنے رسالہ میں صراحتہ تعذیب ملایع
اور مغفرت مشرکین کو متمنع بالغیر مانا ہے اور سب پر روشن ہے کہ متمنع بالغیر متمنع الوقوع
ہونے کے ساتھ فی حد ذات ممکن و محتمل ہے تو جب صاحب تنزیہ کے
ارشاد کے موافق بھی یہ امر محقق ہو گیا کہ مغفرت مشرک وغیرہ باوجود استحیل الوقوع ہونے
کے فی نفسہ مقدور و ممکن ہے تو ان کے ارشاد کے موافق یہ فقہاء عینہ ایسا ہوگا کہ کوئی
کہے کہ جہل و عجز وغیرہ صفات ردیہ تو محال ہیں مگر ان کا امکان محال نہیں اور مولف
موصوفت کو یہ الزام فقط امثلہ مذکورہ ہی میں کھانا نہ ہوگا بلکہ جملہ تنہات غیرہ میں بھی
غزالی انصافی پڑ گئی کہ لایسختی اور حسب مولوی صاحب مدوح بتوفیق الہی اس الزام کے
سنجاست کی کوئی صورت نکال لیں گے اس وقت انشاء اللہ وہ خود ہلکے بھی الزام کو
سے بری الذمہ سمجھ جائیں گے ورنہ اپنی ہدایت کی صورت ہم عرض کر دینگے۔ اور
جو اب تنہائی منظور ہے تو سنئے جملہ عقلا کہ نزدیک مسلم ہے کہ صدقین کا حال مقدور
و عدم مقدور یہ ہیں کیا ہونا ضروری ہے مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں والحد

علی الشیء قدرة علی حده انتہی اور یہ بھی مسلم ہے کہ صفات حقیقیہ قدرت
 قدیم سے خارج اور صفات فعلیہ درجہ افعال برحقانی مقدور اختیار ہی ہیں چنانچہ مقدمہ
 کتاب میں بالتفصیل معروض ہو چکا ہے تو اب ہر فریم بالبدانہ سمجھ جائیگا کہ علم و قدرت
 برہر اوصاف حقیقیہ ذلیہ ہونے کے جب مقدور نہ ہوتی تو ان کے اعتقاد میں
 جہل و عجز بھی مقدمہ اولی کے موافق مقدور و ممکن نہیں ہو سکتی اور مغفرت و شکر و توبہ
 طاعت اور صدق و کذب تمنا و غریہ چونکہ صفات ذاتیہ سے خارج اور افعال میں داخل
 ہیں تو مقدمہ ثانیہ کے مطابق ان جملہ امور اور ان کے اعتقاد کو ممکن و مقدور باری تعالیٰ
 پر سے گاہ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ مولف موصوف کا جواب مذکور میں جہل و عجز کو کذب کے
 لئے تیس علیہ بنا تا درست نہیں اور ایک کے امتناع ذاتی سے دوسرے کو
 مستثنیٰ بالذات بنانا باطل ہے بلکہ ہر فریم بظاہر جو جائیگا کہ حق ہی ہے کہ صفات حقیقیہ
 کے اعتقاد کو مستثنیٰ بالذات اور صفات فعلیہ اور اوصاف اصنافیہ کے منہ اور
 کو مقدور فی نفسہ اور ممکن بالذات کہا جائے مولف موصوف کا باوجود دعویٰ درست
 نظر ایسے امور میں فرق نہ کرنا کیا عرض کروں کہ کس قدر تعجب میرا ہے۔ اس جواب
 الزامی کے بعد مولف نے جو امکان کذب کے بطلان پر قضیہ مسلمہ امکان لہجہ افعال
 کو پیش کیا ہے۔ اہل انصاف کے نزدیک اس قابل نہیں معلوم ہوتا کہ اس کو جواب
 میں خامہ فرسائی ضروری ہو اول تو قابل استفسار یہی امر ہے کہ مولف محقق نے قضیہ
 مذکور میں لفظ محال سے کونسا محال مراد لیا ہے اگر محال ذاتی مراد ہے تو ہم کو کیا وقت
 پیش آ سکتی ہے ہم تو کذب کو محال بالخیر کہتے ہیں اور استدلال مرقوم سے یہ نکلا
 کہ محال بالذات کا امکان محال ہے اول کذب تمنا و غریہ کا استحالة ذاتی ثابت فرمائیے
 پھر کہیں قصہ مذکور کو اپنی منطق کیجئے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ امتناع ذاتی کے ثبوت
 کے بعد کوئی قائل اعتراض مذکورہ مندرجہ پیش کر سکتا ہے اور نہ مقدمہ مذکورہ کو
 جواب میں بیان کرنے کی حاجت اور اگر لفظ محال قضیہ مذکورہ میں محال بالغیہ کو بھی
 شامل ہے تو بے شک بروئے انصاف مولف منہ یہ کے اثبات مدعا کر لئے

یہ ایسی دلیل قوی ہے کہ تمام رسالہ میں بھی کوئی ایسی دلیل نہیں مگر اس صورت میں یہی
 خرابی عظیم نظر آتی ہے کہ اول تو جملہ اہل عقل کا خلاف لازم لایکا کیونکہ سارا جہان متفق
 بالغیر کے لئے ممکن بالذات ہونا ضروری تسلیم کئے ہوئے ہے۔ دوسرے حسب
 مقدمہ سابق خلاف علم و اعتبار باری تعالیٰ اور عدم ارسال سل وغیرہ کے امکان ذاتی کو
 دست برداری کرنی پڑیگی جو خود مولف مسلمہ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔ بالجمہ یہ ساری
 خرابی صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ کے عدم فرق سے ناشی ہوئی ہے جس کو ہم مقدمہ
 کتاب میں بالتفصیل عرض کر چکے ہیں۔ اگر تفاوت معلوم ہو تو نظر ہوتا تو بولت ہر صفت
 صدق و کذب کو علم و جہل و قدرت و عجز پر ہرگز قیاس نہ فرمائے اور ماہران متقدمین بھی
 ہرگز اس کی تصدیق نہ کرتے۔ اہل حق کے نزدیک تو جملہ افعال خیرہوں یا شرہوں یا
 یا توحید فی نفسہ یا مقدور جناب باری ہیں البتہ چند افعال کا کہ جن کا تحقق تغیر فی ذات الوجود
 پر موقوف اور اس کو مقتضی ہے مثل حرکت و انتقال و اکل و شرب وغیرہ وہ اس عموم
 سے مستثنیٰ ہیں اور خلاف عدل و خلاف صدق ہرگز تغیر ذات کو مقتضی نہیں تو مذکور
 عموم مذکور میں داخل مان کر مقدور باری کتنا پڑیگا اور جو عرض امتناع متفق بالغیر اور
 متفق الصدور سمجھے جائیں گے وہ بالملفوظ چنانچہ مقدمہ کتاب میں یہ جملہ امور تفصیل
 کے ساتھ دلائل معروض ہو چکے ہیں۔ جب اس سے فراغت پائی تو اب یہ عرض ہے کہ
 جس قدر دلائل نقلیہ ہم نے باب اول میں بیان کئے ہیں۔ ان میں سے کسی عبارت
 پر ان صاحبوں نے جرح قدح نہیں کیا فقط ایک عبارت شرح موقوفہ پر جو کہ
 سید سند نے بحث عقاب میں بیان فرمائی ہے ہر دو مولف نے اپنی اپنی منہم
 کے مطابق اس کے جواب دیے ہیں۔ فرق ہے تو یہی ہے کہ مولف اول نے عبارت
 مذکورہ سے ہمارے استدلال کرنے کو تین طرح سے رو فرمایا ہے اور مولف ثانی نے
 فقط عبارت سید سند کی نقلیہ ذکر کر کے ہمارے استدلال سے چھپا چھڑایا ہے۔ سوال
 اس عبارت کو تہمتا تا ہوں۔ اس کے بعد جملہ امور صحت و اہانت ذکر کر رہے عبارت تو وہی
 ہے جس میں سید صاحب نے اہل سنت کی دلیل پر سے اعتراض اٹھانے کے لئے

کذب اور خلعت کو مقدور ممکن فرمایا ہے وہ نہ الا فانقول استحالة منوعة کید
 وھما من الممكنات التي تشملھا قدرہ تعالیٰ چنانچہ یہ عبارت بتماہرا
 باب اول میں موجود ہے اور عبارت مذکورہ سے بالتصریح خلعت و کذب کی مقدور
 و امکان ظاہر ہوتا ہے اب سنئے اس کے جواب میں اول تو مولف اول یہ فرماتے
 ہیں کہ یہ جواب سید سند سے اہل سنت کے مذہب کے موافق نہیں ویلکذا الزام
 مستند کے مذہب کے موافق جواب ویلکذا چنانچہ ان کی عبارت بعینہ یہ ہے قولہ
 بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے یہ الزامی جواب ویلکذا چونکہ بعض مستند
 کذب باری کو ممکن کہتے ہیں اور قدرت کے تحت میں داخل کرتے ہیں اسلئے مستند
 کے جواب میں ایسا کہا گیا انتہی مگر بروئے انصاف اس جواب کو الزامی قرار دینا ظاہر
 اور حقیقہ و دلائل ملحق غلط ہے ظاہر کے موافق غلط ہونے کی تو یہی وجہ ہے کہ سید
 صاحب کی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ سید صاحب
 اپنے مذہب کے خلاف جواب دے رہے ہیں بلکہ صاحب ذوق سلیم اسلوب کلام سے
 بالبدانتہ سمجھتا ہے کہ سید صاحب جو کچھ اہل سنت کی طرف سے جواب دے رہے ہیں
 وہ ان کے مذہب کے مطابق بیان فرما رہے ہیں علاوہ ازیں اصل یہی ہے کہ جو
 کلام مشکلم سے صادر ہوتی ہے تاوقتیکہ کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو صدقہ مسلم مشکلم سمجھی جاتی
 ہے اسلئے مولف تنزیہ کا یہ احتمال کہ یہ جواب سید صاحب کی طرف سے الزامی ہے
 بلا دلالت قرینہ مستبرہ بروئے انصاف مستبرہ ہو گا ناں آگے چل کر جو مولف مصروف
 نے ایک دو قرینہ اپنے مفید مدعا تحریر فرمایا ہے وہاں ہم بھی ظاہر کر دینگے کہ مولف
 مصروف کا تو ہم بے اصل ہے۔ اب حقیقۃ الامر کو ملاحظہ فرمائیے کہ سید صاحب کی
 غرض اس موقع میں یہ ہے کہ اہل سنت نے جو استدلال مستند کا جواب دیا تھا اس پر
 امکان خلعت و کذب کا شبہ کسی کو پیدا ہو سکتا تھا اس لئے سید صاحب اس کا ازالہ
 اس طرح فرماتے ہیں کہ کذب و خلعت کا احتمال ہی مسلم نہیں بلکہ یہ دونوں باہر و اہل
 ممکنات ہیں تو اس امکان کے امکان سے اہل سنت پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا سو

اب جواب مذکور کو الزامی کہنا بشرط فہم سید صاحب کے مدعا کے خلاف معلوم ہوتا
 ہے اول تو سید صاحب کی عبارت سے فقط اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ اس اعتراض نظر
 الوقوع کا یہ جواب ہو سکتا ہے۔ اعتراض مذکور کوئی پیش کرے اعتراض مذکور کی وجہ
 خصوصیت مستند کے ساتھ کوئی نہیں معلوم ہوتی تو اب اسلئے کیا منہ کہ مستند غواہ
 کوئی ہو مگر خاص مستند کو الزامی جواب دیا جاتا ہے علاوہ ازیں حسب ارشاد صاحب
 تنزیہ مستند میں سے امکان کذب کا قایل فقط ایک ملاحظہ مزوریہ ہوتا ہے اور مسئلہ
 مذکورہ عقاب میں جمیع مستند سے نزاع ہے مولف دشمن موافق کو ملاحظہ فرمائیے
 اس بحث کی ابتدا میں فرماتے ہیں اوجب جمیع المعترضات الخوارج عفتاب
 صاحب الکبیرہ پھر تماشاً ہے کہ نزاع تو جمیع مستند خارج سے ہوا اور جواب
 الزامی سے فقط مزوریہ کی گوشمالی کی جاتی ہے اور اگر ان جملہ امور سے قطع نظر کیے
 لا موافق حکم صاحب تنزیہ یہ جواب الزامی ہی مان لیا جاوے تو پھر اسکا کیا جواب کہ اہل
 عقل و علم کے نزدیک جواب الزامی سے گو خصم ساکت ہو جائے مگر ثبوت مدعا فی
 نفس الامر کے لئے مفید نہیں ہوتا تو اول تو جواب مذکور حلالہ الغین کے لئے الزامی
 بن ہی نہیں سکتا اور اگر مولف موصوف کی خاطر سے فقط مزوریہ کے الزام پر
 قناعت کی جائے تو پھر سید صاحب پر یہ اعتراض ہو گا کہ وہ مخالف کے مذہب کے
 موافق آپ کے قول پر اعتراض نہ ہو سکے مگر آپ کے مسلک کے موافق تو آپ کا قول
 محال و باطل ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ ودانی و فاضل جلیبی نے سید صاحب کو کلام
 کے یہی منہ سمجھے ہیں کہ سید صاحب جو کچھ فرما رہے ہیں مذہب اہل سنت کو موافق
 سمجھ کر فرما رہے ہیں۔ تو اب سید صاحب کی بات کو ایسے محل پر چل کرنا کہ جو قرآن و دلائل
 و اقوال سلف کے مخالف ہو اور پھر اسکو ظاہر سمجھنا کیا عرصہ من کروں مدعیان مقول
 ہی کا حصہ ہے اسلئے بعد مولف تنزیہ یہ اپنے دعوے کی تائید یعنی جواب مذکور کے
 الزامی ہونے کے ثبوت میں دو قرینے پیش فرماتے ہیں قولہ اور اس کی تائید
 سید صاحب کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے فرقہ مزوریہ کے بیان

قبول فرمائے ہیں اب بھی کوئی خیال مانع ہو تو اتنا ہی بتلا دیجئے کہ جب ضروریہ کا مذہب
حسب بیان صاحب تنزیہ یہ ہے کہ وہ افعال قبیحہ کو ممکن بالذات اور مستثنیٰ بالغیر کہتے
ہیں اور اہل سنت اور ضروریہ کے مذہب میں مخالفت بھی ضرور تسلیم کی جائے تو اب
اسکا کیا جواب ہو گا کہ یہ صاحب اس موقع میں ضروریہ کے مذہب کو نقل فرما کر تعالیٰ
اللہ عما قالہ علو اکبریٰ فرما رہے ہیں اور دیگر مواقع میں افعال قبیحہ کو بالذات
الی قدرت الواجب ممکن بالذات اور مستثنیٰ الصمد ضرور قرار دے رہے ہیں۔ چنانچہ
عبار میں شرح مواقف کی باب اول میں مذکور ہو چکی ہیں۔ مفرق نظامیہ کے ذکر میں فرمایا
ہیں وقوہموا ان تنزیہ تعالیٰ من الشرور والقبایہ لایکون الا بسلب
قد رتہ علیہا فہم فی ذلک کم ہرب من المطر الی المیزاب ووسم
موقع میں فرماتے ہیں نغایۃ تعدد الفعل لوجود الصارف عنہ وهو
القبیہ وذلک لا ینفی للعندرة علیہ اسکے سوا اور بھی چند عبارات میں شرح مواقف
کی گذر چکی ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شرور و قبایہ اہل سنت کے نزدیک ممکن
بالذات اور مقدور باری ہیں۔ البتہ بوجہ دیگر مستثنیٰ الصمد و ضروریہ میں عین لانا کہ
یہ مذہب بعینہ وہی ہے جو مولف تنزیہیہ اپنے زور طبع سے ضروریہ کا مطلب فرمایا
رہے ہیں تو اب یا تو یہ فرمائیے کہ مسلک اہل سنت و فرقہ ضروریہ میں اشتداد ہے یا تنزیہ
صاحب کی اس عبارت مقررہ صاحب تنزیہیہ اور عبارات میں نہ اعتراض ہو لیکن
وہ اشتداد اور یہ تعارض و عناد دونوں اہل عقل کے نزدیک بدیہی لہ بطلان ہیں اسکے سوا
تعذیب طالع اور حضرت مشرکین میں یہی نہ شہ موجود ہے اگر اہل سنت کے نزدیک
انکو مقدور باری کہتے تو شرور و قبایہ کی مقدوریت تسلیم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے
کذب و ظلم باعنی اعلیٰ کو بھی فی نفسہ مقدور و ممکن کہنا ہو گا۔ جبکہ صاحب تنزیہیہ ضروریہ
کا مسلک سمجھے بیٹھے ہیں اور ان کو کہہ اگر مقدور باری نہ مانے تو اول تو مذہب اہل سنت
کے خلاف دوسرے خود مولف تنزیہیہ کے قول کے معارض الغرض منہر و انصاف
ہو تو ہر طرح یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ شرور و مذکورہ عند اہل الحق مقدور اور مستثنیٰ بالغیر

ہیں اور ضروریہ کے نزدیک ایسے ممکن ہیں کہ ان کے صدور کو کوئی غیر بھی مانع نہیں
یعنی متعین بالغیر بھی نہیں اور اس صورت میں انشاء اللہ کوئی غلبان نہیں ہو سکتا۔ جلد
اقوال بلا تعارض اپنے موقع پر واجب التسلیم رہتے ہیں کاش مولف تنزیہیہ اس مختصر
سی بات کو سمجھ جائے تو سلف صالحین کو مرکز مرکز ضروریہ نہ بتائے اور اس عبارت
کو سید صاحب کے جواب کے الزامی بنانے کی تائید میں نقل فرمائے اسکے بعد دوسرا
قرینہ جو مولف موصوف نے سید صاحب کے کلام سے اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے
یہ ہے قولہ اسی طرح سید صاحب کے اس قول سے بھی میری مدعا کی تائید ہوتی جو
جو انہوں نے کتب منطقیہ میں لکھا ہے وہ قول یہ ہے فلا یرد انہ ینسخہ اللہ تعالیٰ
والرسول لایحتمل الکذب یہاں سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سید صاحب کے
مذہب کا باری تعالیٰ کی کلام میں کذب کا امکان نہیں پس شرح مواقف کا جواب اب
مذکورہ بالضرور الزام پر عمل کیا جائے گا الی آخر قال اقول اہل نہر تو انشاء اللہ اول
نظر میں سمجھ لیں گے کہ یہ تائید کتنی لغو اور بیہودہ ہے بلکہ خود مولف کے مدعا کے
صحیح مخالف ہے اسی واسطے اسکے جواب میں غامض فرمائی کر نے سے بھی ہم کو تو
اہل نسک حجاب معلوم ہوتا ہے لیکن جب یہ دیکھتے ہیں کہ مولف تنزیہیہ اور ان
کے رسالہ کی خوبی تحقیق و عمدگی نہ ترقی صحیح معانی دست قمارتہ میانی ہتھواری لایل
و حقیقت مقاصد کی تالیس و توصیف میں حقیقت شناسان معقول و حکمت و درجہ
و انان ادب و معیت تقرنیا و تحریز اس کثرت کے ساتھ سرگرم ہو رہے ہیں کہ
مولف تنزیہیہ اور کسی قسم کا صلہ تو کیا دے سکتے ہیں اگر یہ مقتضی ایما کی صلہ
فرمودہ حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ و التسلیمات بھی دینا چاہیں تو ہر چند بظاہر
بے حقیقت و قلیل الخیرت ہے مگر ہندی مثل کے موافق وہ صلہ بھی مولف کو پورا
ہونا دشوار محال ہے خالی نہیں اسلئے اول تو یہ عرض ہے کہ احقر تحریر مقدمات اور تقریر
انشاء اللہ میں یا مرد مل عرض کر چکا ہے کہ کسی عبارت میں نہ نسبت کذب مذکور فقط
لفظ متعین یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور دیکھ کر اپنے اثبات مدعا کی امید نہ رکھیں بلکہ

کسی قصیح یا دلیل قابل تسلیم سے یہ بھی ثابت کرنا ضرور ہو گا کہ امتناع و احتیاج سے
 امتناع ذاتی مراد ہے نہ بالغیر موجب مقتضی اور محال اور غیر مقدور وغیرہ الفاظ کا یہ
 حال ہے تو اب فقط لفظ لا یتحمل سے جو میر صاحب کی کلام میں موجود ہے امتناع
 ذاتی سمجھ لینا انہیں کا کام معلوم ہوتا ہے کہ جبکہ حق و باطل میں تمیز اور خطا و صواب سے
 کچھ بحث نہ ہو حضرت مولانا شہید رحمہ اللہ علیہ کی کرامت یا ماہران معقول کی خوبی
 یہاں تک ہے کہ میر قطبی کے سید سے جملہ کی ایسی مٹی خراب کی جاتی ہے کہ اہل
 فہم کا دل تو ایسے سے ٹکرا کر پاش کر پاش ہو جاتا ہے تو عجیب نہیں صواب مولف تنزیہ
 اور ان کے مقررین کو لازم ہے کہ کسی دلیل قابل قبول سے یہ بیان فرمائیں کہ عبارت
 متعلقہ میں لفظ لا یتحمل سے امتناع ذاتی مراد ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ حضرت انبیاء
 کرام کی معصومیت میں اہل سنت کے نزدیک احق بالقبول کیا امر ہے موقوفہ
 ان کی نسبت مقدرات اور کمالات ذاتیہ میں محسوب ہوتے ہیں۔ یا مقتضات
 ذاتیہ میں جسے کہ ان کو قدرت قدیمہ سے بھی خارج کیا جائے گا سمجھ کر جو غیبت
 بر اہل فہم تو اب بھی حقیقتہ الحال کو بخوبی سمجھتے ہیں مگر مولف موصوف حب امور
 مذکورہ کی تفصیل فرما دیں گے۔ اس وقت انشاء اللہ برکاتی صراحت تائید مذکور کی خوبی
 سمجھ جائیگا اور مولف ممدوح نے جو شریع رسالہ میں عبارات منسرب انہی اثبات
 دعا کے لئے نقل فرمائی ہیں سو ان تفسیر حافی کی عبارت میں جملہ والغیر وان
 دلت الدلائل علی صدقہ فکذبہ ممکن اذا لم یظنر الیہا اور تفسیر
 ابو سہو کی عبارت میں جملہ والکذب محال علیہ سمحانہ دون غیرہ
 صحیح منقول ہے جس سے سراجہ معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے سوا کذب اور
 کہیں مقتضی نہیں ہے تو اب بروئے انصاف مولف تنزیہ کو چاہئے کہ اپنی عبارت
 متعلقہ میں منع تعارض کی صورت نکالیں کیونکہ ہر تفسیر کی عبارت کا تو یہ مدعا تھا کہ
 امتناع کذب فقط نسبت الی ذات الباری ہے اور کہیں یہ امتناع محقق نہیں اور
 میر کی عبارت کا حسب خبر مولف تنزیہ یہ مدعا ہو کہ خبر جناب باری اور خبر رسول

وہ نزل میں کذب مستثنیٰ بالذات ہے اور یہ صحیح تعارض ہے اور ہم سے پوچھتے تو شرط
 فہم مولف تنزیہ جو اکابر علماء کو مژداریہ بتاتے تھے اب من حیث لا یتعجب انہی قرار
 دادے موافق مژداریہ ہونے کے لئے کہ نسبت ہو رہے ہیں کیونکہ یہ بات تو عبارت میر
 سے خوب ان کی سمجھ میں آئی کہ کلام الہی اور کلام رسول وہ نزل میں کذب کا امتناع
 کیسا ہے اب اس قدر تحقیق باقی ہے کہ کلام رسول میں کذب کا امتناع بالذات
 ہے یا بالغیر مولف مذکور جب تدبر کے ساتھ اقوال علماء کو دیکھیں گے تو کیا عجیب
 کہ کذب مذکور کا مقتضی بالغیر ہونا احق بالقبول سمجھا جائے جس پر مژداریہ کا فتوہ لکھا
 چکے ہیں ملا علی قاری وغیرہ نے تحریر فرمایا ہے۔ وقال بعضهم العصمة فضل
 من الله ولطفه ولكن علی وجه یبقی اختیار ہم بعد العصمة فی الاقدام
 علی الطاعة والامتناع عن المعصية والیہ مال الشیخ ابو منصور
 الماتریدی ہے حیث قال العصمة لا تنزل المحنة ای الابتلاء والامتحان
 یعنی لا یجیر علی الطاعة ولا تعجزہ عن المعصية بل هی لطمة من الله
 تعالیٰ یجملہ علی فعل الخیر ویزجرہ عن الشر مع بقاء الاختیار تحقیقاً
 للابتلاء والاختیار علی هذا القیاس شرح مراقبہ میں موجود ہے وایضاً
 فالاجماع متعقد علی انہم ای الانبیاء مکلفون بترك الذنوب وثابت
 بہ ولو کان الذنب مستعاضاً لہما کان والامر بکذا اذا لا تکلیف بترك
 المستعاض ولا ثواب علیہ لما عرفت انما انتہی آگے چل کر فرماتے ہیں فلا
 یمتنع صدور الذنب عنہم کما عن سائر البشر انھی اور یہ تو انشاء اللہ کسی کا
 مذہب نہ ہو گا کہ صدور بصیرت عن الانبیاء واجب تعالیٰ کی قدرت سے بھی خارج
 مانا جائے جس پر امتناع ذاتی کا سمجھنا متفرع ہے بہر حال مولف موصوف نے
 جو عبارت مذکور کو بلا قدر اپنی تائید میں نقل کیا مگر حسن اتفاق سے اکثر خلاف نزاع
 تو اسکی وجہ سے منع ہو گیا اب فقط یہ امر قابل استفسار ہے کہ کذب فی کلام رسول کی
 نسبت مولف نے چونکہ کوئی تصریح نہیں فرمائی اس لئے ان سے اس تصحیح کی طلب ہے

کہ کذب مذکور متنع بالغير ہے تو مراد جہاں بالوافق اور اگر اسکی امتناع ذاتی کے قائل
 ہیں تو دلیل مثبت مدعا ارشاد ہو اس کے بعد انشاء اللہ ہم بالتفصیل اس مرحلہ کو طے
 کرنے کا قصد کریں گے چہرہ تماشائے مولف تنزیہیہ ایسے قرائن و اہسیہ کو نقل کر کر فرماتے
 ہیں قلعہ سید صاحب کے اسی الزامی قول سے مدعیان امکان کذب باریقیانی نے
 دھوکہ کھایا ہے۔ افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے میں نہ پڑتے
 ہوتے۔ یہ مقام حیرت ہے کہ مولف موصوف نے ایک عبارت شرح مواقف کی اور
 دوسری عبارت میر کی اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی اور ہر دو عبارت کے فہم مطلب
 میں صریح غلطی کھائی گئی کہ انہیں مفصلاً پھر اس پر کیے مخر اور مباحثات کے ساتھ متبعین سنت
 کے اور عدم وسعت نظر کا الزام لگایا جاتا ہے مگر ایسے بے اصل الزام سے کیا کام
 چلتا ہے الٹ فہم سے پوچھئے کہ وہ مولف مذکور کے اس کلام کو دیکھ کر یہی فرمایوں گے
 کہ اگر وسعت نظر کے یہی معنی ہیں کہ سید جسے مختصر مشہور جملوں کے مطلب سمجھنے کی
 بھی یہ کیفیت ہے تو نفوذ بامد من ذکا بروت انصاف کسی عبارت مشہور کا
 محفوظ نہ ہونا ایسا ہیج نہیں جیسا باوجود شب و روز پیش نظر ہونے کے اس کا مطلب
 غلط سمجھنا حیرت خزاں اور پھر اس پر طعن و تشنیع کی ساتھ پیش آنے والا خلاف انصاف و حیا
 ہے یہی انصاف ہے توکل کو بھی ماہران معقول حسب استدلال عبارات رسائل
 مستقیمہ وغیرہ و ہمارا فرقہ الارض تھمتنا کو دیکھ کر تحقیق سہار اور فوقیت ارض کو بھی ضرور
 متنع بالذات اور قدرت واجب تعالیٰ سے خارج ہونے کا فتوے دینگے اور جملہ
 اہل فہم پر عدم وسعت نظر کا الزام لگانے کو تیار ہونگے یا اللعجب لکن بعد الادب
 غیر مزاحمت اول نے جو عبارت شرح مواقف کو جواب الزامی پر محمول فرما کر ہر دو
 عبارت مرقومہ سید صاحب سے اس کی تائید کی تھی۔ اسکی کیفیت تو ناظرین با
 انصاف کو معلوم ہو گئی اسکے بعد جو مولف نے دوسرا جواب استدلال مذکور کا بیان
 کیا ہے وہ عرض کرتا ہوں قولہ ثانیاً بالفرض اگر سید صاحب ہی کا یہ قول ہو تو مجبور
 اول حق کے مقابل میں کب لایق قبول اور قابل تمسک ہو سکتا ہے انتہی اقول

غالباً مولف تنزیہیہ سید صاحب کا لفظ کر گئے ورنہ قطعی یہی نہ فرماتے کہ جہوہ اہل
 حق کے مقابل میں سید صاحب کا قول غیر مقبول ہے بلکہ اپنے قاعدہ کے مطابق
 سید صاحب پر بھی ضرور مروت و ادب ہو نہ کہ فتوے لگاتے تاکہ نام بھی بجا ہو تا وہ کام
 بھی دیا و نہ نکلتا۔ خیر مولف موصوف اور ان کے ہم شرب تو سید صاحب کا جہوہ اہل
 سنت کی طرف غالباً بڑبڑستہ ایسے ہی خیال ناروا جھوٹے دیکھے۔ مگر اہل فہم کو بعد از غلط
 عبارات منقولہ کتب جواب اول میں احتقر عرض کر چکا ہے۔ انشاء اللہ بخوبی معلوم
 ہو جاوے گا کہ مذہب اہل حق اسباب میں کیا ہے باقی جو عبارات کو مولف موصوف
 نے اپنے ثبات مدعا کے لئے شروع رسالہ میں بیان فرمائی ہیں ان میں ایک
 عبارت بھی مثبت مدعا کے مولف نہیں جیسا کہ چاہیے ملاحظہ کر دیکھے۔ مگر انشاء
 نزاع کو خوب سمجھ کر اور جملہ تفسیر و اور شرائط کو محفوظ کر کے پھر استدلالات مولف
 کو دیکھنا لازم ہے چنانچہ مقدمہ کتاب اور بیان منشاء نزاع کے ذیل میں احقر مفصلاً
 عرض کر آیا ہے۔ مولف مذکور کے اکثر استدلالات اسی قسم کے ہیں جیسا کہ
 عبارت مذکورہ میثقی خیر اللہ تعالیٰ والوصول لا یحتمل الکذب و امتناع
 ذاتی سمجھ لیا ہے اور انشاء اللہ باب ثالث میں ہم بھی تفصیل کے ساتھ آن لائل
 کی حقیقت و اشکاف کر کے دکھلا دیں گے امور مذکورہ کے ملاحظہ کے بعد ہر فہمی قسم
 یقین کر سکتا ہے کہ حقان کو سید صاحب کو جہوہ اہل حق کے مخالف سمجھنا خیال غامض ہے
 بلکہ جہوہ اہل حق کذب مبعوث عنہ کو مثل سید صاحب کے متنع بالغير فرماتے ہیں جس کا
 جی چاہے باب اول کو ملاحظہ فرمایوں اسکے بعد عبارت منقولہ شرح مواقف کا
 تیسرا جواب مولف اول نے بیان فرمایا کہ قولہ ثانیاً جن محققین نے سید صاحب
 کے قول مذکور کے الزامی ہونے کی طرف خیال نہیں کیا انہوں نے اس سے مدد لی ہے
 ہے چنانچہ محقق و دوافی شرح محتارہ جلالی میں کہتے ہیں قلت لکن بنقص النقص
 علیہ تعالیٰ محال فلا یكون من الممكنات ولا یشملہ العتدرة کلا یشتمل القدر
 سائر وجوہ النقص علیہ تعالیٰ کالجمل والعجز وفعی صفات الکمال انتہی اقول

و بعد نستعین مولف صرف نے کلام شایع موافق کے مقابل جو کہ ہمارے
مستدل تھی جس قدر جوابات تحریر فرمائے ہیں سب سے عمدہ جواب یہ ہے بلکہ نص
سے دیکھئے تو دونوں جانوں میں جتنی عبارت ہر دو مولف نے اپنے مثبت مدعا بیان
کی ہیں ان سب میں یہ عبارت منقولہ محقق و دوائی جس قدر ان کو مفید ہے ایسی کوئی
عبارت مثبت مقصود نہیں اسلئے مناسب ہے کہ اسکی اصل حقیقت ہر دو ناظرین کیجا
شرح موافق اور شرح عقاید جلالی وغیرہ کتب کلامیہ میں مذکور ہے کہ معتزلہ و خوارج
صاحب کبیرہ جو بلا توبہ مرتد تھے اُنہیں عذاب کناحق تعالیٰ پر واجب اور عفو کو ممتنع بتلائے
ہیں اور اہل سنت اس وجہ کے منکر ہیں بلکہ عدم وقوع عذاب کے فعلیت کے قائل
ہیں معتزلہ و خوارج کا یہ استدلال ہے کہ جب انصوح کثیرہ میں حق تعالیٰ شائد عتاب
صاحب کبیرہ کی خبر سے چکا تو ان کا مذہب ہونا واجب ہو گیا ورنہ در صورت عدم عتاب
حق تعالیٰ شائد کے کلام پاک میں کذب اور خلعت لازم آئے گا جو کہ محال ہے اہل سنت
اسکے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال سے غایت ماننے الیاب یہ ثابت
ہوتا ہے کہ عدم عتاب یعنی عفو اہل کبائر کے وقوع کی نوبت نہ آتی وجوب عتاب یعنی
اعتناء عفو جو کہ دعویٰ معتزلہ و خوارج تھا اس سے ثابت نہ ہوا جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ
غایت مافی الباب بوجہ اندیشہ لزوم خلعت و کذب یہ تسلیم کیا جائیگا کہ ہر ایک صاحب
کبیرہ مذہب ہوا اور اسکی مغفرت کی کبھی نوبت نہ آئی مگر فقط محقق تعذیب اور عدم
محقق مغفرت سے اول کا وجوب اور ثانی کا امتناع جو کہ مقصود معتزلہ و خوارج تھا اگر
ثابت نہیں ہوتا سب جانتے ہیں کہ فعلیت وجوب سے اور عدم امتناع سے عام ہے
ہرگز ان میں تلامذہ نہیں البتہ اگر فعلیت اور وجوب یا عدم امتناع میں باہم مساوات و
تساوی ہوتا تو پھر یہ استدلال معتزلہ و خوارج کو مفید ہوتا اور استدلال مذکور اہل ہوا کے
مقابلہ میں یہ جواب شرح مقاصد و شرح موافق وغیرہ کتب کلامیہ میں موجود ہے شایع
موافق نے اہل سنت کی طرف سے اس جاب کو نقل فرمایا کہ یہ شبہ پیش کیا کہ اس مرت
میں فعلیت کذب تو بیشک لازم نہ آئی مگر ظاہر ہے کہ امکان خلعت و کذب کو ضرور ماننا

پڑیگا کیونکہ جب عدم عتاب صاحب کبیرہ کو ممکن مان لیا تو ضرور عید کا امکان غلط ہوا ہے
مستخرج ہے واجب تسلیم ہو گا پھر اسکا جواب شایع موصوف نے اہل سنت کی جانب
سے یہ دیا بقول استحالة التماثل منوعہ کیفیت و ہما من الممكنات التي يشترطها قد
تعالى انتهى یعنی امکان کذب خلعت کا استحالة منوعہ ہے کیونکہ کذب و خلعت ممکنات
ہیں کہ جنکو قدرت واجب شامل ہے داخل میں اور اس عبارت سے صاف ہمارا
ما ثابت ہوتا ہے اب اس جواب پر محقق رحمۃ اللہ علیہ نے شرح عقاید جلالی میں یہ
مراہن بیان فرمایا قلت الکذب نقص النقص عليه تعالى محال فلا يكون
الممكنات ولا يشمل قدره الله تعالى كما لا يشغل القدرة سائر وجوه
نقص عليه تعالى كالجمل والعجز ونفي صفة الكلام وغيرها من الصفات
كما بينه انتهى یعنی شایع موافق کا یہ فرمانا کہ کذب ممکن مقدور باری ہے صحیح
ہے کیونکہ کذب نقص ہے اور واجب تعالیٰ میں نقص ہونا محال ہے اور جیسا کہ جبل و
و غیرہ نقائص صفات کمالیہ بوجہ نقص متحمل ہیں ایسے ہی کذب و خلعت بھی بوجہ
ممكن و مقدور نہیں ہو سکتے اور یہ عبارت علامہ دوائی کی صاحبان بقول اسی
کا گاہ بے حجت معلوم ہوتی ہے کہ جیسے فریق اول کو سید صاحب کی عبارت در قیومہ
کوتایہ کا کل سمجھ میں آتی تھی لیکن عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ مولف
سید نے جواب اول میں یہ فرمایا تھا کہ سید صاحب نے یہ جواب بطریق الزام معتزلہ
مقابلہ میں بیان فرمایا ہے اور اس کے الزامی ہونے کی تائید میں شرح موافق
و غیر قطعی کی عبارت نقل کر کے اپنے مخالفین پر طعن کیا تھا کہ یہ صاحب بوجہ عدم
مساوات نظر اس جواب الزامی کو سید صاحب کا مذہب سمجھ بیٹھے چنانچہ علامہ امور مخلصانہ
جواب گذشتہ کے مکر حسن اتفاق سے مولف صاحب نے جس وجہ سے انکی کو نظر ہی
نہایت فراموشی تھی علامہ دوائی بھی اُس وجہ میں شریک ہو کر حسب الحکم مولف موصوف
اس لقب کے ساتھ مذہب ہو گئے اور جس احتمال کو مولف ظاہر فرماتے تھے اور اس کو
و سمجھنے پر فوس کرتے تھے تقدیر سے علامہ دوائی بھی مثل اقبل مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ

اوس احتمال کو اصلانہ سمجھے ظاہر ہے کہ جب فریق اول صرف اس وجہ سے کہ جواب
 مذکور کو الزامی نہ کہا بلکہ مذہب سید صاحب سمجھ لیا وحت نظر سے محروم کیا گیا۔ تو
 پھر محقق معروض بھی چونکہ انہوں نے اس احتمال ظاہر کی طرف خیال نہ فرمایا منور و مثل
 فریق اول کے دست مذکور سے محروم کئے جاوے گئے۔ مولف موصوف عنقریب ایک
 خوش اسلوبی کے ساتھ سید شریف کو مزداری بنا کر آئے تھے اور اب محقق و دوانی کا ہر
 معقول غیر وسیع النظر ہونا محقق فرمایا پھر اب کسی کو کیا موقع شکایت کا باقی رہا بقول
 شخصے مصرعہ ایسے قائل کا کیا کرے کوئی ۴ مان سید صاحب اور علامہ دوانی پر
 محروم کی طرف سے بطور حسرت یہ عرض ہے شاعر کس نیا موشہ علم تیرا زمین پر کرو
 عاقبت نشانہ نکرو ۵ اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ مولف ثانی جو کہ مولف تنزیہیہ کے
 پورے حامی و یحییٰ بلکہ خواجہ تاش ہیں وہ بھی اس ظاہر احتمال یعنی جواب مذکور کے
 الزامی ہونے کو نہیں سمجھے چنانچہ ان کے رسالہ سے مویا ہے اور حسب ارشاد
 مولف تنزیہیہ وہ بھی کوثر نظر خیر سے تو اب تو ہوا مولف اول کے اس طعن پر خوشی
 کرنے کا موقع ہے شاعر شادم کہ از قیامان دامن کشان گذشتی گوشت خاک
 ہام بر باور فتہ با شد ۶ اور چونکہ مولف ثانی بھی بڑے زور شور کے ساتھ رسالہ
 تنزیہیہ کے مصدق اور مقرر ہیں تو اب تو وہ خود بھی اپنے قصور نظر کے معترف
 قرار دیے جائینگے بالجماعان جہاں مو سے مقصد یہ ہے کہ مولف اول کا سید صاحب
 کے جواب مذکور کو الزامی فرمانا خاص ان کا اجتہاد ہے اور کوئی اس کا قائل نہیں
 ہوا اسکے بعد یہ عرض ہے کہ محقق کی عبارت مذکور صاحبان معقول کو فقط اسی امر پر
 مفید نہیں کہ جو استدلال ہم نے سید صاحب کے ارشاد سے پیش کیا تھا اس کا جواب
 ہو جائے بلکہ بشرط انصاف ان کی اثبات مدعا کے لئے بھی بظاہر ایسی شخص ضرور
 ہے کہ تمام رسالہ بلکہ ہر دو رسالہ میں ہماری فہم کے موافق کوئی عبارت ان کے مدعا
 ایسی ہی حال بالتحقیق نہیں کیونکہ جس قدر عبارت کتب ان صاحبوں نے نقل فرما
 دیں ان سے فقط احتمال یا قتل کذب ثابت ہوتا ہے اقلع دوانی جو کہ متنازع و

کے کسی قصیح یا قرینہ مشتبہ سے معذور نہیں ہوتا کیا سیاقی فی الباب الثالث اور علامہ محقق
 کی کلام میں جملہ دلائل تھلہ قدرة الله تعالى اور مثل جمل عجز اور غیر کلام مذکور کا تردید
 سید صاحب پیش کرنا ثبوت اقلع دوانی کے لئے عمدہ قرینہ معلوم ہوتا ہے اسلئے
 جیسے سید صاحب کے کلام کا جواب دینا انکو ضروری تھا ایسا ہی علامہ دوانی کے ارشاد کی
 جواب دہی ہم پر لازم ہے سو اپنے فہم کے موافق جواب واقعی تو انشاء اللہ بعد میں عرض کروں گا
 اول اتجاہا صاحب التنبیہ یہ التماس ہے کہ ہر سہ جواب ضرورہ بالا جو مولف موصوف نے
 سید صاحب کے جواب میں ذکر فرمائے ہیں بجنسہ ہماری طرف سے عبارت محقق مستدل
 مولف صاحب کے مقابلہ میں کارآمد ہیں و الحمد للہ مثلاً جواب اول مولف کی طرف سے
 یہ تھا کہ سید صاحب کا معتزلہ کو یہ جواب دینا بطلو الزام ہے۔ چونکہ بعض معتزلہ کذب باری کو
 مقدور کہتے ہیں اسلئے معتزلہ کے مشرب کے موافق اسکو ممکن مان کر سید صاحب نے
 ان کے اعتراض کا جواب دیا تو اب ہم بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ علامہ دوانی جو سید
 صاحب کے جواب پر اعتراض بیان کرتے ہیں اپنے مذہب کے موافق نہیں فرماتے
 کیونکہ بعض معتزلہ کذب مذکور کو ممتنع کہتے تھے اور مقدور نہیں مانتے اسلئے انکی طرف سے
 سید صاحب کے جواب میں دلائل تھلہ قدرة الله تعالى لہ کہا گیا خلاصہ مقصود
 یہ ہے کہ حسب بیان مرقوم بالا یہ امر معلوم ہو چکا کہ معتزلہ و خوارج عقاب صاحب کبیر کو
 واجب اور اس کے عدم عقاب کو ممتنع کہتے ہیں اور اس کی وجہ وہی لزوم کذب خلف تکلمت
 ہیں پھر اس کا جواب جو اہل سنت کی طرف سے بیان کیا تھا اس پر امکان کذب کی خرابی لازم
 آتی ہے سو حسب ارشاد مولف تنزیہیہ میر صاحب نے جملہ معتزلہ و خوارج میں سے خاص
 مزداریہ کے مشرب کی موافق جو کہ کذب غیر قبل حج کے صدور کو ممکن کہتے ہیں بطریق لازم
 امکان کذب کو تسلیم فرما کر ان کے جواب میں بقول استحالة منوعة فرمایا تھا۔ سو اب
 بنا ہی عرض یہ ہے کہ اسی طرح یہ علامہ دوانی نے بھی خاص فرقہ نظامیہ کے مسلک کے
 مطابق جو کہ کذب و غیرہ قبائح کو ممتنع کہتے ہیں بطریق الزام اقلع دوانی کو تسلیم کر چکے
 بعد سید صاحب کے جواب کی تردید میں فلا یكون من المسکناات ولا یشمل الصدرة

ارشاد فرمایا اور جیسا مولف تنزیہیہ نے جواب سید شریف کے الزامی سہنے پر اس عبارت کو پیش کیا تھا کہ جو سید صاحب نے فرقہ مزہارہ کے بیان میں تحریر فرمائی ہے اور جبکہ جواب باصواب احقر مکرر عرض کر چکا ہے بعدینہ اسی طور پر یہ چکا چاند بھی علامہ دوانی کی تردید مذکور کے الزامی ہونے پر ان عبارت کو شکوہ شاہد لانا جو کہ شرح حقائق و مقاصد و شرح سلوالم و سایرہ وغیرہ کتب کلامیہ میں فرقہ نظامیہ کے بیان میں مذکور ہیں اور باب اول میں نقل ہو چکی ہیں جو بالیقین اسی امر پر اہل میں کہ فرقہ نظامیہ کذب و ظلم ہے فعل بالابینہ وغیرہ کو محیر مفہور کہتے ہیں اور اہل سنت متمنع بالغیر فرما رہے ہیں سو جب حسب تصریحات اعلام یہ معلوم و محقق ہو گیا کہ فرقہ نظامیہ بخلاف اہل سنت کذب مذکور کے متعلق اور غیر مقدور یہ کا قائل ہے پھر کوئی فکر خیال ہو سکتا ہے کہ محقق رحمہ اللہ علیہ کذب مذکور کی نسبت خلاف حضرات علماء اہل سنت لا یكون من الممکنات ولا یشتمل العتدرۃ کا حکم فرمائیں ہونہو صاحب تنزیہیہ کی تحقیق کے موافق ضروریہ قول الزامی ہے اور جیسا ناقضل کا چوری نے شرح موافقت اور قیاسی کی عبارت کو اپنی تائید میں پیش کر کے جنکا شافی جواب معروض ہو چکا ہے یا ارشاد کیا تھا انوس لگران صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے میں نہ پڑتے ایسے ہی یہ احقر بھی ان عبارات مستندہ و کتب کلامیہ وغیرہ کو جو کہ باب اول میں مذکور ہیں یا دوا کرتا کتخی مصاف فاضل مذکور کا وہی جلد انوس لگران صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے میں نہ پڑتے عرض کرتا ہے شعر کرتے جو کو نہ نہیں ہم تو سخن میں سبقت پر ہو کچھ ہم سے سنے گا جو کہے گا ہم کو اس کے بعد دوسرا جواب جو مولف مدوح فرسید صاحب کے کلام کا یہ بیان کیا تھا کہ بالفرض اگر سید صاحب ہی کا یہ قول ہو تو جمہور اہل حق کے مقابلے میں سب لایت قبول ہو سکتا ہے سو بعدینہ یہی جواب ہماری طرف سے علامہ دوانی کے قول کا سمجھئے اور انشاء اللہ بوقت موازنہ اہل ہم و انصاف کو یہ امر خود بخود ثابت ہو جائے گا کہ جمہور اہل حق کا کیا مذہب ہے اور وہ خود و غولہ میں کونسا دھوکے دہل او کونسا بے آل ہے اور عبارات مستندہ و فضلاء نے مقول کی

کیفیت اشارہ تو معروض کر چکا ہوں مگر آئندہ ان استلالات کی حالت تفصیل کے ساتھ بھی بتدقیق اگلی عرض کر دینگا اس سے فراغت پاکر مولف تنزیہیہ نے سید صاحب کے قول کا تیسرا یہ جواب بیان کیا تھا کہ محقق دوانی نے شرح مکتبہ جلالی میں سید صاحب کے قول کو رد و رد و بھیرا ہے سو اسی طرح ہم بھی عرض کرتے ہیں کہ کذب مذکور کے امتناع ذاتی کو بہت سے محققین نے مردود فرمایا ہے جسکا یہی چاہے عبارات منقولہ باب اول کو دیکھ لے جسے کہ صاحب عمدہ کی وہ عبارت جو کہ مولف تنزیہیہ کو بعد طبع رسالہ میر آئی ہے اور ان کے مدعا پر ان کے خیال کے موافق اسی نص قطعی ہے کہ جو کوئی ان کے رسالہ کی بابت کسی خدشہ کے رفع کا طالب ہے تو محمل بے محل وہی عبارت سپر شافی جانی ہے خود اس کی بابت امام بن ہمام سائرہ میں کا فہ انقلاب علیہ قرآن کر تخطیہ کر رہے ہیں اور یہ احقر باب ثلث میں اور استلالات کے ذیل میں انشاء اللہ عبارت مذکورہ کی کیفیت بھی لکھا ہے بیان کر دینگا بالجلال المحققین کی اس تردید کی وجہ سے سید صاحب کا ارشاد پالا ہوا خیال کیا جاتا ہے تو بروئے انصاف ابن ہمام وغیرہ محققین کے لٹکار کی وجہ سے حق موصوف کا قول بھی ہبامشوراً سمجھا جائیگا۔ جب یہ امر واضح ہو چکا کہ مولف تنزیہیہ نے تحقیق و تدقیق کے بعد جو تین جواب ہماری عبارت مستندہ کے مقابلے میں بیان فرمائے تھے وہی ہر جواب ہماری طرف سے باحسن وجہ ان کی طرز کے موافق ان کی عبارت منقولہ کے ہو سکتے ہیں تو اب بروئے انصاف ہم کو کسی اور جواب کی حاجت نہیں لیکن بنظر مزید علمینان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نشاء اور عرض اعتراف علامہ محقق بیان کر کے جواب تحقیقی بھی حسب وعدہ عرض کرو یا جائے تاکہ اہل مسم سمجھ جائیں کہ محقق دوانی جو فرماتے ہیں واقعی عمدہ بات فرماتے ہیں اور فاضل کانپوری کو ان کے مقصود نکات غالباً رسائی نہیں ہوتی اور نہ قول علامہ دوانی سے ہم کو نہ دھوکا تو اور نظام ہو جائے کہ جیسا سید شریف نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب ہمارے موافق ہے علامہ موصوف جو ارشاد کرتے ہیں وہ بھی اصلاً ہمارے مدعا کے خلاف نہیں ہر سید

ماہران معقول کی مخالفت دینی و دنیوی کرنا سہا اعتقاد بھی اپنی نعمت پر باقی نہ رہا اور نہ
مجاہدین بھی ثواب کے لیے اپنی نعمت میں یہ عرض ہے کہ پریشانی تقریباً قلع
نظر فرما کر قابل قبول ہو تو قبول فرمائیں ورنہ ابھی عرض کر چکا ہوں کہ مؤلف شمس
کے جواب کے لئے جو کچھ چکا ہوں وہ بھی کافی ہے اس لئے عرض ہے کہ دوبارہ عقاب
و عدم عقاب صاحب کبیرہ جو اختلاف فی مابین اہل سنت اور مابین معتزلہ و خوارج
میں ہوا ہے اس کی کیفیت کو موصوفین پر چکی ہے اور استدلال مخالفین مع جواب
اہل سنت و فروع و غل سید شریف و ترویج تحقیق و دوائی بالترتیب و التفصیل بھی پیش
خلاقی عطل کر آیا ہے اب قابل اظہار نقطہ یہ امر ہے کہ دفع و غل سے سید صاحب کا
پسپہ اعتراض فرماتے ہیں حضرت محقق کا اصل مقصود اور نشان کیا ہے سو بعد ازاں
بالبداهت معلوم ہوتا ہے کہ حسب محرومہ سابق معتزلہ و خوارج نے لزوم خلعت گذر
سے عقاب صاحب کبیرہ کو واجب اور اس کی مغفرت کو مستلزم کہا تھا اور اس کا جواب
علامہ اہل سنت نے یہ دیا تھا غایتہ وقوع العقاب فاین وجوبہ الذی
فیہ اذلا مشہدہ فی ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یستلزم خلعت
ولا کذا یعنی معتزلہ اور خوارج کے استدلال سے غایت مافی الباب تحقیق
عقاب صاحب کبیرہ ثابت ہوتا ہے وجوب عقاب مذکور جو کہ متنازع فیہ ہے
ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جب باوجود عدم وجوب عقاب کے ہم نے عقاب کو
اور نہ جو مان لیا پھر لزوم خلعت و کذب کیونکہ ہو سکتا ہے ہاں اگر عدم وجوب عقاب
کے ساتھ عقاب مذکور کو غیر محقق و غیر موجود کہا جاتا تو البتہ تحقیق خلعت و کذب لازم
آتا اب اس کے بعد سید صاحب نے جو دفع و غل کیا ہے مقصود اصلی اس سے فقط
ہے کہ جواب مذکور اہل سنت کی جانب سے صحیح اور تمام ہے کیونکہ جواب مذکور
اگر خدشہ ہو سکتا ہے تو فقط یہ ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں ہر چند تحقیق کذب
نہ آئے مگر امکان کذب کا ضرور اہل سنت کے قائل ہونا پڑے گا سو اس کا جواب
صاحب نے یہ فرمایا کہ امکان کذب تمام ہے اس کے امکان ذاتی اور قدوریہ کے

ہر منکر نہیں سو حسب ارشاد سید صاحب جواب مذکور تمام ہو گیا اور نظام کوئی خدشہ
باقی نہ رہا اب اس دفع و غل صاحب پر جو جلال المحققین اعتراف فرماتے ہیں اس کا
مطلب ہرگز ہرگز یہ نہیں کہ تحقیق موصوف کذب کے امکان ذاتی اور قدوریہ کو باطل
فرماتے ہیں بلکہ ان کی عرض یہ ہے کہ سید صاحب کے اس دفع و غل سے علما اہل سنت
کا جواب صحیح نہیں ہو سکتا اور سید شریف کا اس جواب کو تمام فرمانا جس پر کہ ان کی کلام
ال ہے نظر تحقیق ٹھیک نہیں کیونکہ جواب مذکور اہل سنت کی طرف سے معتزلہ و
خوارج کے متقابل میں جب درست ہوتا جب اہل سنت کے نزدیک عقاب صاحب
کبیرہ باوجود عدم وجوب ضروری واقع و تحقیق بھی ہوتا حالانکہ اہل سنت کا عدم عقاب یعنی
مغفرت صاحب کبیرہ کی صحبت کا قائل ہونا اظہار شمس سے بہت سے ایسے
صاحب کبیرہ جو کہ بلا توہم پر گئے محض حق تعالیٰ شانہ کی رحمت یا انبیاء علیہم السلام غیر
کی شفاعت سے بلا فعلیت و تحقیق عقاب مغفور ہو کر حسب ارشاد اہل سنت اہل
رحمت ہو جائینگے۔ سو جب حضرات اہل سنت عدم عقاب صاحب کبیرہ کی تحقیق
اور فعلیت کے قائل ہیں تو اب ضرور وہ نصوص جو کہ اہل کبار کے عقاب پر اہل معتزلہ
ان میں فعلیت خلعت اور تحقیق کذب لازم آئے گا وہ باطل بالبداهت اور جواب اہل سنت
میں جو یہ جگہ تھا ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یستلزم خلعت و کذا
بالکل غلط ہو جائیگا کیونکہ عدم وجوب عقاب کے ساتھ اگر وقوع عقاب اہل سنت
کا مسلک ہوتا تو بیشک تحقیق کذب نہ ہوتا اور جب اہل سنت عدم وجوب عقاب
کے ساتھ عقاب کے عدم وقوع یعنی فعلیت مغفرت کے قائل ہیں پھر تحقیق کذب
میں کوئی حالت فطرہ و ذاتی ہے تو اب سید صاحب کے دفع و غل میں وہومن
المسکناات الحق یشعلہا قدرہ ممکن اور قدور سے ممکن بالذات مراد لینا تو
لغو معلوم ہوتا ہے کیونکہ حسب بیان سابق معتزلہ و خوارج و صورت عدم عقاب اہل
سنت کے مذہب کے موافق لزوم فعلیت کذب کا اعتراف کرتے ہیں پھر کذب ممکن
بالذات تسلیم کرنے سے ان کا اعتراف کیونکہ دفع ہو سکتا ہے تو اب بقریۃ اعتراف جواب

میں ممکن ہے امکان وقوعی مراد لینا پڑیگا وہ کہہ کر اسے اور مقدمہ کتاب میں نہ لے کر بقول
معتبر و معروف جو چکا ہے کہ کسی شے پر ممکن و محتمل و جیسا امکان اتنی کی وجہ و اطلاق
کیا جاتا ہے ایسا ہی بھی وقوع اور فعلیت کے لحاظ سے بھی ہونا چاہتا ہے سو جب فقیر نے
سوال میں صاحب کے منع دخل میں ممکن سے مراد ممکن وقوع و الفعلیت لینا ضرور ہوا تو
سوال جواب میں کچھ ربط نہ ہوگا تو اب علامہ محقق اسی مقدوریت و امکان کی تردید میں نہ
لیکھوں من الممكنات ولا یشملہ القدرۃ ارشاد کرتے ہیں کذب و خلعت کی امکان
قوانی کو باطل کرنا ہرگز منظور نہیں اور جمل و عجز وغیرہ ہر شے سے بھی یہی مقصود ہے کہ
ممکنات غیر یہ اور ممکنات ذاتیہ عدم تحقق و ممکنات فعلیت میں مساوی ہیں ممکنات
قوانیہ جیسے ازلہ اور ابدا ضروری عدم ہیں اسی طرح ممکنات غیر یہ بھی ضروری
العدم ہیں سو کذب خلعت بوجہ متعلق بالغیر جب ایم عدم ہو تو ایسا کئی فعلیہ جو کہ امکان سے
مسکات کے موافق بوجہ فعلیت عدم عقاب کو لازم آتی ہے کیونکہ لائق تسلیم ہو سکتی ہے اور معتزلہ کو
اور اہل سنت کے جواب اور یہ صاحب کے منع دخل سے بھی اگر قطع نظر کیا جائے
تو بشرط انصاف جو محقق دوانی کے کلام سے بھی کذب و خلعت کا امتناع غیر ممکن
ہوتا ہے کیونکہ عبارت محقق میں کذب کے امتناع کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ کذب
نقص النقص علیہ تعالیٰ محال اور یہ جیسا کہ مقدمہ کتاب میں مذکور بقول
اعلام یہ ثابت کر چکا ہے کہ کذب متناع فیہ داخل افعال ہے اور نقص فی افعال
ممتنع بالغیر ہے جیسا کہ نقص صفات کمالیہ ممتنع بالذات ہے اور باب ثانی میں
انشار اسے کسی قدر تفصیل کے ساتھ اسکو عرض کرنا تو خود دلیل بیان فرمودہ محقق سے
کذب کا امتناع بالغیر مفہوم ہوتا ہے وہو المقصود بالجماعیہ شریعت المحققین و رجال
المحققین کا فقط اس امر میں خلاف ہے کہ اول صاحب جواب مذکورہ اہل سنت کو
تمام اور دوسرے صاحب نے تمام فرماتے ہیں کذب کے امکان اتنی کا وقوع جیسا کہ
میں سے کوئی منکر نہیں بلکہ بشرط تدبیر و صاحب کے نزدیک امکان اتنی مسلم
ہے فرق یہی ہے کہ یہ صاحب فقط امکان اتنی کی بنا پر منع دخل فرماتے ہیں اور

میں علیہ السلام کا یہ مطلب ہے کہ در صورت عدم عقاب صاحب کبریٰ اہل سنت کے
طرف سے موافق کذب میں امکان ذاتی کے ساتھ امکان وقوعی بھی لازم آتا ہے
الذات متناع بالغیر ہونے کی وجہ سے کذب مذکور کو کوئی ممکن وقوع نہیں کر سکتا
سوال جواب تمام نہ ہوا اور امر واقعی یہ ہے کہ ہر دو علامہ کا طرح نظر جدا امر ہے اس کے
واقعی ہر ایک کا قول نے نفسہ درست ہے سید صاحب کا تو فقط یہ مقصود ہے کہ جواب
سنت معتزلہ اور خوارج کے ابطال مذہب کے لئے کافی دوانی ہے۔ خواہ
سنت کے مذہب کے موافق ہو یا مخالف اور خواہ یہ جواب اہل سنت پیش
ریں یا کوئی اور کیونکہ اصل جواب تو یہی تھا الاستدلال معتزلہ سے ان کا دعویٰ
ہے کہ عقاب ثابت نہیں ہوتا بہت سے بہت وقوع عقاب ثابت ہوگا
اور اس صورت میں فعلیت کذب ہرگز لازم نہ آئیگی پیش بریں نیست کہ امکان کذب
مذہب سے وہو مسلم غایتہ مافی الباب بوجہ تسلیم فعلیت مغفرت اہل کبار یہ جواب
اہل سنت کے بھی موافق نہ ہوا مگر سب جانتے ہیں کہ گواہ سنت کے موافق نہ ہو
اور استدلال معتزلہ و خوارج تو ضرور باطل ہو گیا وہو المطلوب اور محقق دوانی کا مطلب
یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیشک اور ضروری معنی ابطال قول خصم کے لئے جواب دوم
کا کافی ہونا مسلم لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ مناسب یہی ہے کہ قول خصم کو ہی
طرح باطل کیا جائے کہ اپنے مسلمات کے خلاف نہ ہو جائے تو اب جواب مذکور میں
جیسے فرمایا ہوئی کہ استدلال خصم باطل ہو گیا ایسا ہی یہ مقصود بھی ہے کہ خود مجیب کو
مذہب کے بھی مخالف ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو شرح عقاید جلالی میں محقق
نے سید صاحب کے کلام پر اعتراض کرنے کے بعد بل الوجہ فی الجواب الی
انوار فرمایا استدلال معتزلہ اور خوارج کا ایسا جواب بیان فرمایا کہ استدلال معتزلہ بھی
باطل ہو گیا اور سید مذہب اہل سنت کے موافق بھی رہا جس سے ہم متیقن سمجھ سکتے ہیں کہ یہ
جواب محقق کے نزدیک اتم و السبب ہے یہ نہیں کہ جواب سابق باطل ہے اور
عبارت شریعت مقاصد کو ملاحظہ کیجئے تو اس سے عرض اعتراض کی پوری تصدیق ہوتی ہے۔

الثالث الآيات والاحادیث الواردة فی تحقیق الثواب والعقاب يوم الجزاء
فلو لم یجب وجازا لعد من لم یخلف والکذب ومرتبان غایتہ الوقوع
التبہ وحولاً یستلزم الوجوب علی الله والامسحقاقی من العبد علی ما هو
المدعی هذا والمذنب جواز الخلف فی الوعد بان لا یقع العذاب
وحینئذ ینکد الاشکال ویکنی کلام انیر والمذنب جواز الخلف الی آخره
سے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت چونکہ نصوص وعید کے خلاف یعنی عدم وقوع
عذاب کے تحقق کے قائل ہیں۔ اسلئے اشکال دوم کذب ثوب متناہی ہو جاتا
ہے جس سے جواب مذکور دہل سنت کا نحو ان کے مذہب کے خلاف ہونا
نہیم کے نزدیک بدیہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بعینہ یہی مطلب محقق و دانی کا ہے کہ جواب
اہل سنت باوجود وضع و خل سید صاحب کسی طرح مذہب اہل سنت کے موافق نہیں ہو سکتا
اور علامہ محقق کا یہ ارشاد مسامحہ حق ہے مگر چونکہ سید صاحب کی طرف سے یہ قدر جو کلام
ہے ان کی غرض منقطع ابطل استدلال مستلزم و خارج ہے تو اس لئے محقق و دانی
نے جواب اول کی تنبیہ نہ فرمائی بلکہ بل الوجہ فی الجواب فرما کر جواب اول کے
نقصان و مرجوحیت کی طرف اشارہ کر گئے اور جواب کامل و جامع اس کے بعد بیان
فرمایا اس تحقیق کے بعد انشاء اللہ منصف مزاج سمجھ سکتا ہے کہ کذب کا امکان نہ ہونے
کے ساتھ تردید محقق کو کچھ علاقہ نہیں اور بجا ہے خود ہر وہ علامہ حق فرماتے ہیں اور محقق
و دانی کو خطہ جواب اول کی مرجوحیت اور سید صاحب کے دفع و خل کی عدم کفایت
بیان کرنی منظور ہے اب اگر ہماری تفصیل ماہران معقول کے نزدیک بھی بجا ہو
تو پھر ہمارے شعر۔ چونکہ نوی سخن اہل لگو کو خطا است۔ سخن شناس نہ ولیہ خطا
ایجاب است۔ عرض کرنا بھی بجا نہ ہو گا اور اگر جو پیشہ معقول ہماری عرض و سرور
قابل قبول نہ ہو تو پھر بھی ارشاد ہو کہ کلام سید صاحب محقق و دانی میں امکان قدرت
سے کیا مراد ہے ذاتی یا فعلی یا ہماری عرض کے موافق اول میں ذاتی اور ثانی میں
فعلی مراد ہے مگر جو ارشاد و فکر صحیح اور انصاف کے ساتھ جو شخص نظر مہری اور ظاہر

پرستی اور تعصب سے نہ ہمارے عرض طویل کا یہی خلاصہ ہے کہ سید صاحب کی کلام
میں چونکہ ہماری استدلال سے کذب کا امکان ذاتی مقصود ہے اور نظر محقق کی یہ
غرض ہے کہ کذب کی مقدوریت و تعلیل اور امکان وقوعی محال ہے جس پر جواب اہل سنت
کا نام نہ ہو موقوف ہو کہ کلام مفصلاً حسب یہ مہم بھلائے واضح ہو چکا کہ مولف اول نے جسٹ
جواب سید صاحب کے کلام معنی ہماری استدلال کے مقابل بیان کئے تھے ایک
بھی صحیح نہیں بلکہ خود مولف کو طلب عبارت سمجھنے میں غلطی ہوئی تو اس کے بعد مولف
ثانی نے جو استدلال مذکور کا جواب دیا تھا اسکو بھی بیان کرنا مناسب ہو اسلئے
یہ عرض ہے کہ مولف ثانی نے جو عبارت مذکور کا جواب دیا ہے اسکا خلاصہ یہ کہ
سید صاحب سے صحیح غلطی ہوئی جیسا کہ مولف اول کے جواب ثانی کا بھی مطلب
تھا فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ مولف اول نے غلطی کی وجہ۔ ہموارل حق کی مخالفت قرار
دی تھی جیسا کہ عرض ہو چکا اور مولف ثانی سید صاحب کے تخطیہ کی وجہ یہ بیان کرتے
ہیں کہ کلام غلطی اور کلام نفسی میں چونکہ انطباق ضروری ہے منہذا کلام نفسی میں
کذب کا احتمال نہیں ہو سکتا تو اب کلام غلطی میں بھی کذب کسی طرح متصور نہ ہو گا
کیونکہ کلام غلطی کا ذب و صورت عدم انطباق مذکور کلام با رتیبالی ہی نہ ہوگی مگر اسکا
جواب تحقیقی منظور ہے تو مقدم کتاب کو ملاحظہ فرمائے کہ عقیدہ ایمان اسلام کی نقول سے
یہ امر ثابت ہے کہ کلام نفسی و معنوں میں مستعمل ہے ایک مبتدع حکم جو صفت ذاتی
بسیار غیر مغایر للذات و دوسرے مدلولات و ضمیمہ الفاظ مرکبہ غیر متحدہ بالذات اول میں
کذب بلکہ صدق بھی متصور نہیں اور ثانی میں باوجود حقوق اعتناء مثل کلام غلطی کذب
متصور ہے اور کلام غلطی کی دلالت اول عقلی اور ثانی پر حسی ہے اور اسی کیساتھ
مطابقت فی الصدق والکذب ضروری ہے چنانچہ جدا امور بالتفصیل مقدمہ میں موجود
ہیں اس صورت میں کلام غلطی کے امکان کذب پر عدم مطابقت کی خرابی لازم نہیں
آتی کیونکہ جس معنی میں کذب متصور نہیں اس کے ساتھ مطابقت مذکور غیر مسلم بلکہ بدین
الابطالان ہے اور جہاں مطابقت مذکور ہی ہے وہاں کذب کا بطور امکان ذاتی مقصود

ہونا مسلم ہے اور تماشایہ ہے کہ خود مولف ثانی اپنے منہ میں صاحب کشف سے
نقل کرتے ہیں کہ قرن تاسع میں بین العلماء کلام فحشی کے امکان و اقلع کذب میں
بحث واقع ہوئی مگر یہ معلوم نہیں کہ کیا امر طے ہوا اور اب کلام فحشی میں امکان کذب
تسلیم کرنے والوں کو اہل سنت سے فلاح کرنے پر براہ فتوے دے سے ہیں سو دیکھئے
کہ قرن تاسع کے ان علماء کی شان میں جو کہ امکان کذب کلام فحشی کے قائل تھے ہیں
کیا کچھ فرمایا ہے اور ان کا جوع بھی محقق نہیں بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ سب کے امکان
ہی کے قائل ہو گئے ہوں بلکہ خود مولف مذکور چنانچہ اہل علم کے ربوب و سید شریف کے
ارشاد کو کچھ عرصہ ہوا قبول کر چکے ہیں ۵ چہ دلاور است و زوے کہ کتب چراغ دار
اور وہ تفصیل جو بذریعہ اقوال علماء احقر نے بیان کی ہے تسلیم کی جائے تو قرن تاسع کے
علماء کا نزاع بہت سہولت سے طے ہوا جاتا ہے بلکہ ہر ایک کے قول کی تصحیح ہوتی
ہے لہذا ہوا ظاہر تو اب ان صاحبوں کو لازم ہے کہ اول کلام فحشی کا مصداق میں غرما و یور
اس کے بعد کلام فحشی کا معنی الکذب ہونا ثابت کریں اس سے پہلے ان کا استدلال نامتام
اور غیر قابل الجواب ہے اور جواب لازمی مطلوب ہے تو سنئے جملہ اہل سنت خلاف
وعدا و خلاف مخبرہ کو ممکن و مقدور فرماتے ہیں جو کہ بالبدیہ کذب کو مستلزم ہے بلکہ
در بیان مقول بھی اسکے قائل ہیں سو جب ثلث سے یہ کہا جاتا ہے کہ بوجہ استلزام مذکور ایک
کا امکان دوسرے کے امکان کو مقتضی ہو گا جس سے بدیہ امکان کذب کا قائل ہونا
پڑے گا تو جواب ملتا ہے کہ مثل عدم عقل عدم واجب کبھی ممکن بالذات اور مستلزم
بالذات نہیں بھی باہم استلزام ہوتا ہے سو خیر اس جواب کی حقیقت تو یہ ہے کہ کارہ و انشاء اللہ
اپنے موقع پر ظاہر کروں گا مگر یہاں اپنی بیان صرف یہ امر ہے کہ جیسا ان صاحبوں نے باوجود
تحقق استلزام خلاف مخبرہ اور کذب میں ایک کو مستلزم بالذات اور ایک کو ممکن بالذات
فرما دیا پس اس طرح پر ہم بھی باوجود علاقہ مطابقت و استلزام اگر کذب کو کلام فحشی میں
مستلزم بالذات اور فحشی میں ممکن بالذات کہیں تو کیا دشواری ہے پھر ان استدلالات
کے مجرور سے پر سید صاحب جیسے کامل کی تائید کی جاتی ہے اس میں کیا کلام کا نام

سچ شیخ علیہ الرحمۃ نے درست فرمایا ہے ۵ ہم سخن کر کے مستمع ہر وقت لہجہ از
متکلم محو ہے ۵ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ کلام حضرت سید شریف بلا غبار ہے اور وہ مولف
نے اس کے مقابلہ میں جس قدر عزیزی کی ہے بجز اللہ سب را چنان و بیکار ہے تو اب
ہمارے مدعا کے لئے حجت قطعی ہونے میں کیا تردد ہے وہو المرام۔ اب قائل گنہ ارش
یہ امر ہے کہ باب اول میں جو ہم نے اپنے ثبوت کے لئے جواب عقلی مولا نامحمد اسل
صاحب حمۃ اللہ علیہ شہید کی کلام سے بالتفصیل نقل کیا تھا جس کا خلاصہ اسل و امر ہے
اول یہ کہ اکثر افراد انسانی تفسیر غیر مطابق لمواقع کے انعقاد اور انکار علی الاخر پر قادر ہیں
اب اگر واجب تعالیٰ کو بھی جلد مذکور کے انعقاد و انزال پر قادر مانا جائے تو فیہا ورش
قادر مطلق کی قدرت سے بندہ عاجز کی قدرت نایا ہو جائے گی وہو باطل بالبدیہ دوسری
بات یہ بھی کہ کمال اور مرتبہ اس میں ہے کہ متکلم باوجود قدرت علی الکذب اپنا ارادہ
اور اختیار سے اسکو ترک اور صدق کو اختیار کرے اور بوجہ مجبور ہی اگر صدق و صدق
اور عدم صدق و کذب کی توجہ آتی تو کمال نہیں البتہ مثل اخیس و جہاد و غیر تو بیشک
ثابت ہو یا یہ کلام مولف ثانی نے اول امر پر بین اعتراض اور امر ثانی پر ایک اعتراض
بیان کیا ہے ہر چہ اعتراض مع جوابات بتدریب عرض کرتا ہوں اول اعتراض یہ ہے
کہ بندہ کے قادر علی الکذب ہونے اور حق تعالیٰ کے قادر نہ ہونے سے اگر حق تعالیٰ
کی قدرت میں کمی لازم آتی ہے تو اہل و شرب و جلع و غیر و افعال قبیحہ کو کیا کہا جائیگا
یہ تو اہل ایمان و قوم والا بھی نہیں کہ یہ کہتا کہ نفوذ باندہ افعال مذکورہ بنسبت الی ذات
الواجب ممکن لو قوع ہیں سو جب لامحالہ انکو مستلزم مانا گیا باوجودیکہ بندہ کو افعال مذکورہ
پر قدرت ہے تو وہی معجز واجب لازم آئے گا اقول مجبولہ صاحبان فہم سلیم و منکر
مستقیم کی خدمت میں عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ جو عنون بطور تمہید و
تنبیہ یہ پیچہ ان اوراق گذشتہ میں بیان کر چکا ہے جس سے دربارہ تنزیہیات اب
تعالیٰ مشرب اہل سنت و اہل اعتزال میں باہمی تفارقت بخوبی واضح ہوتا ہے اگر اسکو
غور کیا جائے تو مثل سابق میں یقین ہوتا ہے کہ متبعان مقول نے انفس میں بھی باہمی

عقاید دینیہ مسکات اہل سنت کو ترک فرما کر اہل اعتزال کی چال اختیار کی یعنی امور
شرعیہ اور عقاید دینیہ میں مخصوص مریحہ اور اقوال معتبرہ کو خدشات ظاہری کی وجہ
چھوڑ کر اور اپنی رائے کو امام بنا کر اتباع اہل حق سے منحرف ہو گئے دیکھئے مثل سابق
یہاں بھی حق تعالیٰ کے عموم شمول قدرت پر جو کہ مجمع علیہ اہل سنت ہے یہ شہید ہوا
کہ اہل شریعت و غیرہ افعال باوجودیکہ مقدور عباد ہیں لیکن واجب حل مجدد ان امور کے
کرنے پر قادر نہیں ہیں چہ عموم قدرت کیونکر صحیح ہو سکتا ہے سلفی خیال مہاجروں نے
فقط یہ امر دیکھ کر کہ یہ امور ذات اقدس کے کسی طرح صادر نہیں ہو سکتے احاطہ قدرت قدیم
کے متناہی نہ ہونے کی طرف غیبت کی اور بعض ممکنات ذاتیہ کے غیر مقدور ہونے کی
قابل ہو گئے اور عموم قدرت کے انکار سے کچھ خوف نہ کیا اور ان مخصوص کا پیشانی
نہ کیا جو کہ عموم قدرت باری حل و علما پر وال میں اور اقوال علما جو اسی مدعا پر دلیل مریحہ
میں انکو بھی پس پشت ڈال دیا دیکھئے کتب کلامیہ میں یہ مسئلہ موجود ہے قدرتہ غیر
متناہیتہ بمعنی ان جو ان تعلقہ لا ینقطع و شاملتہ للکل بمعنی ان تعلقہ
لا یقتصر علی البعض لان المقتضی للقادریتہ ہوالذات والمصحح للمقادیر
ہوالامکان ولا یمایز قبل الوجود یخصص البعض والاولی التمسک بمثل
واللہ علی کل شیء قدير انہی شایع مقاصد اسکے ذیل میں فرماتے ہیں کہ لان
المقتضی للقادریتہ ہوالذات والمصحح للمقدوریتہ ہوالامکان ولا ینقطع
لہما و ہذا استدلال علی شمول قدرۃ اللہ تعالیٰ لکل موجود ممکن
بمعنی انہ یصح تعلقہما بہت سے بہت فرق ہے تو یہ ہے کہ معتزلہ کذب و
ظلم و جہد قباح کو اصل سے مخلوق واجب تعالیٰ ہی نہیں مانتے اور صاحبان عقول
مختلہ قیاس کو تسلیم فرما کر صدق قباح کو متنع بالذات اور غیر مقدور کہہ رہے ہیں چنانچہ ہمارے
ماہر علماء ہر دو فرق سے ظاہر ہے جبکہ قال ہے کہ اہل اعتزال کلمہ کذاب عباد کو ان امور
کے لئے خالق کہتے ہیں اور فرق ثانی سبب رشاد علماء سنت خالق جملہ افعال غیر
یا شر و غیر متعال ہی کہتا ہے لیکن اسی کے ساتھ اسکا بھی قائل ہے کہ افعال قبیحہ کو

ہونے کے یہ معنی ہیں کہ افعال قبیحہ کو جس محل میں چاہتا ہے بواسطہ عباد مخلوق ظاہر
فرما دیتا ہے مثلاً کذب کو جس کی زبان سے چاہتا ہے ظاہر کر دیتا ہے اور بلا واسطہ
ظاہر اسکی ذوات پاک سے امور قبیحہ کا مخلوق ہو کر ظاہر ہونا ممکن نہیں بلکہ ظاہر
بلا واسطہ بذوات واجب کو غیر قادر اور ظاہر مذکور کو غیر مقدور مانا جائز ہے مگر صاحب
نظر صحیح جانتا ہے کہ اگر ظاہر یہ صاحب فقط صدور قباح کو متمنع بالذات فرماتے ہیں
لیکن چونکہ افعال صدور اور انکار خالقیتہ باہم متعاقد و متلازم ہیں اسلئے امور مذکورہ
کو ذات واجب سے متمنع الصدور کہنے سے انکار نسبت واجب تعالیٰ غیر مخلوق ہونا
بھی نوا و مخواہ لازم آئے گا جو کہ مسلک اہل سنت کے صحیح مخالف ہے اور استماع
صدور اور انکار خالقیتہ میں استلزام کی شری وجہ تو یہی ہے کہ علماء کلام الکذب
لا یصح انفراد القادریۃ والخلق یصح فرما رہے ہیں سواب اگر ان حضرات
کی رائے کے مطابق امور مذکورہ کو مخلوق باری اور غیر تصور الصدور کہنا یا اسے مخلوق
بھی مثل کذب غیر متقبل ہے فہم بلکہ محتاج الی الکسب ہو جائیگی علاوہ ازیں معتزلہ
امور قبیحہ کے غیر مقدور ہونے پر یہ دلیل پیش کی ہے اذ لو کان خلقہا مقدور
لہ تعالیٰ لمجاز صدورہ عنہ واللہ لا یصل الخیر من عیارت سے صاف
ظاہر ہے کہ کسی شے کا مخلوق و مقدور ہونا اسکے صدور بلا واسطہ کے جواز کو مستلزم
ہے وہ بالبدعی اور حضرت اہل سنت نے جو اسکا جواب دیا ہے تو استلزام مذکور کا
انکار کر رہے ہیں کیا بلکہ استلزام مذکور کو مسلم رکھا ہے چنانچہ باب اول میں شرح مفاد
و غیرہ کتب کے حوالہ سے یہ جواب طالب معروض ہو چکے ہیں تو جب افعال قبیحہ کے
محقق کو ذات واجب کی نسبت متمنع بالذات مان لیا تو اس کی مقدوریت کا انکار ہی
غور و بخود لازم آجائیگا جو بعینہ مذہب معتزلہ ہے بالجملہ جملہ امور ممکنہ کا مقدور باری ہونا
بھی اہل سنت کے نزدیک حق اور مسلم ہے اور ہر ایک مخلوق و مقدور کا فی حد ذاتہ
امکان الصدور کہنا بھی صحیح و درست ہے جس کی وجہ سے صاحب مذہب بالبداعت سمجھ سکتا
ہے کہ جو شے نسبت عبد مقدور اور ممکن الصدور ہوگی حق تعالیٰ کو بالضرور اسکے بھی صدور

اصدار پر قدرت ہوگی لیکن قبجان سنت کو یہ لازم ہے کہ اس قاعدہ پر جو کوئی بندش
ہو اس کے مقابلہ میں یہاں بھی اس کا مقصد اس اور مسلمات سے اس وقت کو اصل عقیدہ قرار
دیں اور اس شدت عقلی کو بیدار یہ عقل دفع ذرا دین یہ نہ ہو کہ مثل فریق اول اس قسم کے
خداشات کی وجہ سے اصول قطعیہ کو ترک کر کے اپنی رائے کو بنائے عقاید بنالید
اب خیال فرمائیے کہ معروضہ سابق کے موافق چونکہ اہل سنت کا یہ مسلک ہے کہ جملہ
امور ممکنہ مقدور باری ہیں اور جو امور کے مقدور باری ہیں ان کو جناب باری ہی بوجہ اور
بلوا واسطہ طرح سے موجود اور محقق فرمانے پر قادر ہے ان کے ایجا و دوات میں
کسی کا محتاج نہیں تو اب اس قاعدہ کلیہ پر بعض ضرورت کو بطور عقل یہ خدا شدت قوی
خیال میں گذرا کہ اکل شراب وغیرہ افعال بھی بلا واسطہ ذات واجب سے ممکن الصد
ہوئے چاہئیں وہ بوجہ بل بالبدایت اب اس خرابی سے بچنے کے لئے ایک فریق
نے تو عموم قدرت ایزد متعال سے جو کہ مسلک اہل سنت متعاوض کیا اور اس ام
کو تسلیم کر لیا کہ اکل شراب جیسے افعال اگرچہ اس طور پر مقدور باری ہیں کہ بذر ایہ
انجا ایجا و کردیا جاتا ہے لیکن ایجا و بلا واسطہ کے محال سے افعال مذکورہ غیر مت
اور متنع بالذات ہیں بلکہ تخلیق و ایجا و واجب ان امور کے تحقق میں کسب عباد کی
محتاج ہیں اور صاحبان نظر سلیم نے خدا شدت مذکورہ کی وجہ سے عموم قدرت قدوس
اہل سنت میں جس پر نصوص قطعیہ ال ہیں اونی اسی رخنہ اندازی بھی گوارا نہ کی
الفاظ مومہم نقصان قدرت سے بھی اجتناب کلی کیا اور عموم قدرت باری کو
بجائے قائم رکھ کر خدا شدت مذکورہ کو بیدار یہ عقل اس طرح پر منع فرمایا کہ حسب ارشاد ان
عالمی کل شے قیڑ وغیرہ نصوص والہ علی عموم قدرت اہل سنت سے کفر و کفر
باری جملہ موجودات کو شامل ہے افعال ہیں یا اجسام جو امر ہیں یا اعراض اس علم
عام سے اگر مستثنیٰ ہے تو فقط ذات واجب مستثنیٰ ہے سو جو امور ممکنہ موجود ہیں وہ
ان کے صدور سے ذات باری تعالیٰ میں تفسیر و تصرف لازم آتا ہو ان کو تو متنع بالذات
کہا جائیگا لیکن جو امور تغیر مذکورہ کو مستلزم نہ ہو گئے وہ اصل کے موافق ممکنات ہیں

واصل میں گئے فاعل اکل و شرب چونکہ خواص اجسام اور لوازم ممکنات میں محسوب ہیں
اور ان کا صدور بلا تحقق جسمیت ممکن نہیں اس لئے ان کے صدور سے بالبدایت تغیر تعلیم
ذات باری میں تسلیم کرنا ہوگا جو کہ متنع بالذات ہے تو اب بالضرورہ افعال مذکورہ احاطہ
امکان سے خارج تسلیم کئے جائینگے بلکہ بشرط تدبیر یہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ
افعال مذکورہ فی نفسہ ممکنات ذاتیہ میں داخل نہیں ورنہ ممکنات سے بھی ان کا صدور
محال ہوتا و حقیقت یہ امر متنع ذاتی ہے کہ ذات واجب تعالیٰ ان افعال کے لئے
محل صدور و بجا کے یعنی چونکہ صدور و فعل اکل و شرب جسم پر موقوف ہے تو اس لئے ذات
واجب سے ان کا صدور متنع ہوگا جس کا حاصل یہ نکلا کہ طعام کی معلومیت متنع نہیں
بلکہ حق تعالیٰ شانہ کا اکل ہونا متنع ہے اور بندہ کا اکل ہونا مقدور باری ہے سو جب
معلومیت طعام فی حد ذاتہ ممکن ہے کسی فاعل یعنی اکل خاص کی وجہ سے یہ امکان
اس میں نہیں آیا فرق اگر ہے تو اکتبتہ میں ہے یعنی اکتبتہ واجب متنع اور اکتبتہ عباد
ممكن بالذات ہے اور یہ ہر دو امر ایک دوسرے سے جدا اور مباین ہیں اور امر اول
غیر مقدور اور ثانی مقدور باری ہے تو اب حقیقت میں مقدور ہی دو ہونگے پھر کہنا کہ
افعال مذکورہ مقدور عباد ہیں اور مقدور واجب نہیں بالکل خلاف واقع ہے کیونکہ
افعال مذکورہ کا امکان ذاتی اصلی ہے اور ہر حال میں کیساں ہے فرق مقدوریت
عدم مقدوریت اگر ہے تو جانب فاعل سے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال کے
تغیر مقدور ہونے کی وجہ عدم مقدوریت ذات واجب ہے اگر مثل ذات ممکنات ذات
واجب بھی مقدور ہوتی تو خلق جسمیت و جوارح کی عجائبات ہوتی جو کہ موقوف علیہ اکل
و شرب ہے پھر صدور و افعال مذکورہ مثل ذات ممکن واجب سے بھی ممکن ہوتا کہ وہ
میں چونکہ تصرف و تغیری ذات الواجب لازم نہیں آتا اس لئے ممکنات ذاتیہ میں
داخل نہ ہا۔ زیادہ تحقیق مذکور ہے تو سنئے یہ امر بدیہی ہے کہ جملہ افعال اور اوصاف کے
لئے جیسے فاعل اور صدور ضروری ہے ایسا ہی مفعول اور محل بھی لایم ہے۔ اور
جب کسی وصفت یا فعل میں اقتضاع آتا ہے تو بالضرورہ احد الطرفین مذکورین کی وجہ

سے آتا ہے اور اگر مفصول اور مائل کی وجہ سے فعل مذکور متعلق ہو اور امتناع میں کی فاعل کی خصوصیت کو مائل نہ ہو یعنی خود ذات فعل میں قبول فعل مذکور کی قابلیت ہو مقدار نہ ہو جیسے جمع اور اجتماع انقیضین یا عدم و اعدام واجب الوجود یا وجود و ایضا و شریک الباری تو فعل مذکور متعلق بالذات سمجھا جاتا ہے اور اگر مائل تو قابل قبول فعل ہو لیکن کسی وجہ سے اسکا صدور ذات فاعل سے منع ہو یعنی تحقق امتناع فعل کر میں خصوصیت فاعل کو مائل ہو تو اس کی دو صورت ہیں کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ فاعل خاص سے فعل مذکور کے صدور میں موازنہ امتناع ذاتی جو مقدور اولی میں عرض کر چکا ہو ان میں سے کوئی لازم آجاتا ہے یعنی سلب الشیء عن نفسه یا تخلیف امتیازات عن الذات یا انفکاک لازم الذات عن الذات میں سے کوئی صورت پیش آتی ہے جیسے افعال اکل و شرب کا صدور ذات واجب سے یا خلق جو امر واجبہ کا تحقق ذات ممکنہ سے کیونکہ اثبات لازم ذات للذات جیسا کہ اولی کو مستغنی جو اسی طرح چاہے لازم ذات عن الذات سلب عمل اولی یعنی سلب الشیء عن نفسه کو مستلزم ہے تو جیسا الاربعۃ فروع الاربعۃ لیست باربعۃ کو مستلزم ہو رہا ہے اسی طرح پر الواجب الکل الواجب الیس بواجب کو اور ممکن خالق ممکن نہیں ممکن کو مستلزم ہو گا تو اس صورت کو بھی اگرچہ تو سنا متعلق بالذات کہہ سکتے ہیں مگر نظر حق شناس اسکو اختلاف حقیقت سمجھتی ہے ہر ایک فاعل اپنے توجہ میں سمجھ سکتا ہے کہ اس صورت اور صورت سابقہ کے امتناع میں فرق بین اور بون بعید ہے۔ حتیٰ کہ جو کہ قسم اول میں جیسا اجتماع انقیضین و وجود و شریک الباری وغیرہ کو متعلق لذات مقدور یا تھا قسم ثانی میں اکل و شرب واجب تعالیٰ کو متعلق لذات کے عوض متعلق لذات الفاعل کہا جائے چنانچہ صاحب سلم و رشاح مواقف و غیرہ علماء کلام کے ارشاد سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ قسم تمنعات ذاتیہ سے خارج ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ صدور فعل مذکور ذات فاعل سے کہ مقصور ہے اور موازنہ مذکور میں سے کوئی صورت پیش نہیں آتی لیکن امر آخر صدور مذکور کو مائل ہو رہا ہے جیسا قول غیر صادق یا فعل خلاف عدل سکوت

مثل تعذیب مطیع و منفرت مشرک بالنظر الی ذات الواجب ممکن و مقدور میں اور انکی فرض وقوع سے کوئی خرابی ہر خرابی مذکورہ بالا میں سے لازم نہیں آتی اگر آئے گی تو مثل قضیہ عمر بنی یا ابو جہل میمن بواسطہ کوئی ظالی لازم آسکی جبکہ حاصل ہی امتناع بالذات ہوتا ہے چنانچہ اسکی تحقیق مقدم کتاب اور قیید میں عرض کر چکا ہوں سو اس قسم اخیر کو متعلق بالذات کہ متعلق بالذات و غیر الفاعل کہنا مناسب ہے الفاعل اقتسام شدہ مذکورہ میں جب قسم اول متعلق بالذات اور ثانی متعلق لذات الفاعل اور ثالث متعلق لایہ الذات و غیر ذات الفاعل ہوتی تو اول کو غیر مقدور اور ثالث کو مقدور اور ثانی کو بین الذات مقدور اور بین جہۃ الفاعل غیر مقدور کہنا لازم ہے اور فعل اکل و شرب قسم ثانی میں اور کذب تمناع منہ حسب معروضہ بالا قسم ثالث میں داخل ہے کیونکہ فعل مخالفت حدیث حکمت اور قول مخالفت حدیث کے لئے ذات ایزد و تعالیٰ کسی طرح عمل نہیں کر سکتی جو ان کی وجہ سے تغیر فی الذات لازم ہوا ان کی وجہ سے تغیر اور تصرف لازم نہ تھا تو افعال اور کلام بظنی ہیں آیت کا جنکو نہ عین ذات کہہ سکتے ہیں اور نہ لازم ذات بلکہ مفعولات و مخلوقات میں شمار ہوتے ہیں جنکو مقدور و مخلوق ہونے میں اونی مائل بھی اہل عقل کو نہیں ہو سکتا پھر اس بون بعید پر کذب و اکل کو کیسا سمجھنا اور باہم مقیس اور مقیس علیہ بنانا بالکل خلاف اندر ہے کون نہیں جانتا کہ وہ صورت اکل اگر کولات میں یہ تغیر ہوتا ہے کہ ایک موقع سے منتقل ہو کر دوسرے موقع میں پہنچ جاتے ہیں تو خود اکل میں بھی یہ تصرف ضرور ہوتا ہے کہ بذریعہ خلق و جوہن کسی چیز کو حکم میں اکل کرنا پڑتا ہے پھر ذات پاک ایزد و تعالیٰ الجلال میں جو کہ جوارح جسمیہ اور جمیع تغیرات سے منزہ ہے اسکا تحقق کیونکر مقصور ہو سکتا ہے جس سے نہیں سمجھتا بالبداہت سمجھ سکتا ہے کہ فعل اکل کے متعلق الوقوع ہونے کی یہ وجہ ہرگز نہیں کہ کولات قدرت قدیمہ سے خارج ہیں بلکہ اسکے امتناع کی یہ وجہ ہے کہ ذات باری قدرت قدیمہ سے خارج ہے اور ذات عباد و چو مذکور و مخلوق ہیں اسلئے ان میں نہ خلق جوارح محال اور نہ صدور اکل وغیرہ میں کوئی استحالة تو اب یہ ہنا کہ فعل اکل مشرب مقدور عباد

ہے اور قدرت قدیمہ سے خارج ہے ظاہر یہ نول کا کام ہے حقیقتہ الامریہ پر کذا
واجب چونکہ مقدور نہیں اسلئے فعال مذکور کا صدور اس سے ممنوع ہو اور ذوات ممکنات
چونکہ تقدیر و مخلوق ہیں اس وجہ سے فعل اکل وغیرہ کا صدور ان سے ممکن ہے بخلاف کذب
تفانی وغیرہ اور فعل خلاف عدل حکمت کے کیونکہ یہاں ذات محل قبول تاثیر فاعل
سے منکر اور ذات فاعل ایسا دو تاثیر سے آبی ذات محل کا قبول تاثیر سے منکر ہونا
تو اسی سے ظاہر ہے کہ وہ جملہ ممکنات ذاتیہ اور مخلوقات ہیں اور ذات فاعل کا ایجاد
و تاثیر سے آبی نہ ہونا اس سے ہوتا ہے کہ در صورت فلو متاثر کوئی تغیر و تصرف تحصیل
ذات قدیمہ میں لازم نہیں آتا حکمت و تقدیر کا قدرت سے جدا قصہ ہے بخلاف
صورت اولیٰ کے وہاں ذات محل ہر چند قبول تاثیر سے انکار نہیں کرتی کیونکہ اکل
و شرب میں تو فقط انتقال محل الی محل آخری ہوتا ہے تصرفات غلیظہ جسے کہ ایجاد
و اعدام تک قدرت قدیمہ سے آپٹاری ہوتے ہیں پھر محل کو غیر قابل قدرت واجب
کے نسبت کو براعقل کہہ سکتا ہے البتہ ذات فاعل چونکہ مقدور نہیں اسلئے افعال
معلومہ کا صدور ممنوع ہو رہا ہے اور بغیر تصرف فی ذات الفاعل ان افعال کی تحقیق
کی کوئی صورت نہیں چلے غور ہے کہ ابوالقاسم یعنی افعال ممکنہ کے مقدور باری
ہونے کا منکر نہیں ہاں مثل فعل عبد کو غیر مقدور کہتا ہے اور وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ فعل
عبد یا طاعت ہوتا ہے یا معصیت یا سفا اور فعل باری میں اسکی گنجائش نہیں اہل
سنت باوجودیکہ فعل واجب کو معصیت و طاعت وغیرہ سے منزه اور صبرہ سے متبرک
ہیں مگر اس کی وجہ اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ مثل فعل عبد مقدور باری نہیں بلکہ قول
یعنی کی تردید فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امور اعتباریہ تماثل فی الماہیۃ کے معنی نہیں
علمائے زمانہ حال سے تو کیا عجیب ہے کہ بعضی کے ہنر ہونے والوں نے تو
فقط ممانعت ہی کا انکار کیا مگر صاحب توجہ افعال جوارح اور افعال قبیحہ کو بالکل
غیر مقدور فرما رہے ہیں شاعر اپنے ہنر یعنی نظرو دست کردہ حیثیت کو آج شمس جانی
کندہ اور فرقہ محرومہ احقر کے بعد جملہ افعال جوارح کے متعلق صدور ہونے کی حیثیت

اولیٰ قائل سے ظاہر ہو سکتی ہے اور قدرت کا ملکہ قدیمہ میں شائبہ نقصان بھی متوجہ نہیں
ہوتا اور ایمین کذب مذکور و افعال اکل و شرب وغیرہ فرق ظاہر معلوم ہوتا ہے فعل اکل و شرب
وغیرہ حسب معروضہ سابق مقدوریت ذات واجب اور سلب وجوب عن استلزام واجب
کو تقاضی ہے جو کہ استحکامات ذاتیہ میں محسوب ہیں اور جملہ غیر مطالبین للواقع کے انعقاد
و نہ نفل میں کوئی تغیر و تصرف ذات واجب تعالیٰ میں لازم نہیں آتا اور جب تک
کام مکمل ہوتا ہے تو نفس حکم میں سب قضا یا مساوی ہیں صادقہوں یا غیر صادقہوں
میں حکم دونوں جگہ یکساں ہیں حالت قیام زیہ میں جب حق تعالیٰ کو جملہ زید قایم کے
تکلیف پر قدرت ہے اور اس کی وجہ سے کوئی تغیر ذات باری میں ظاہر نہیں ہوتا تو
اب انصاف کیجئے کہ حالت قدور زیہ میں وہ امکان ذاتی مبدل باتشاع ذاتی کیونکہ
ہو سکتا ہے در نہ انقلاب ذاتی کا قایل ہونا پڑ گیا اور مثل فعلی بوجہ اختلاف اعتبارات
تماثل مابینہ کا انکار کرنا لازم آئے گا سوائے خود میں بالفرض اگر جملہ مذکور کو جناب باری
منعقد اور نازل فرماوے تو کونسا تغیر ذات واجب میں لازم آئے گا البتہ بوجہ حکمت
و متنبہ جناب باری جملہ مذکورہ کا ممتنع ہونا مسلم و بالطلب الحاصل مولانا شہید رحمہ
اسہ علیہ کا یہ استدلال عقلی بدیہی سراسر حق ہے اور شبہ مذکور کا بیٹے سورت سیر یا تعصب
ہے پھر تعجب یہ ہے کہ اس خوش فہمی پر حضرت مولانا شہید کے استدلال کو مٹولن
زبہ فلسفہ الخلفیات سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے علاوہ خوش فہمی کے ادب و حکمت
اکابر دین بھی متشخ ہے ولنعلم ما قال لعادنا بیعت از خدا جو نیم توفیق ادب
بے ادب محروم ہاں انداز فضل سب دو سر اخذ شد جو مولف ثانی نے استدلال مذکور پر
پیش کیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو اگر عقد کلام کا ذب پر قدرت ہے تو اپنے
کلام پر قدرت ہے حق تعالیٰ کی کلام پر تو قدرت نہیں اور حق تعالیٰ کی قدرت سے
اگر خارج ہے تو کلام جناب باری خارج ہے اور دونوں کلامیں مقبالت فی الحقیقتہ ہیں
اور کسی زیادتی و قدرتوں میں مقدور واحد کے اعتبار سے محقق ہوتی ہے اور جب مقدور
ہی مقبالت ہیں تو پھر اس تفاوت کے صدور کی کوئی صورت نہیں اقول اہل اسخ شمس

کی منتظر امر ہے کہ مولف نے کلام انسانی اور کلام ربانی کو مختلف الحقیقتات و قبائلی
النوع قرار دے کر اول کو مقدور رب اور ثانی کو غیر مقدور باری کہا ہے اس لئے اسکے
جواب میں اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اگر کلام مذکور سے مولف
کی عرض کلام فطری ہے جو کہ صفات وجودیہ ذاتیہ میں محدود ہے تو اس کا قبائلی ہونے
النوع ہونا مسلم گرا سکا کیا کہنے کو وہ بحث سے خارج ہے اور اگر کلام فطری مراد ہو تو
اس کا اختلاف نوعی مسلم گرا سکا اختلاف فی لیل قوی سے ثابت کرنا چاہئے اسکے بعد کیلئے لازم
ہوئے کی امید کرنی مناسب ہے علاوہ ازیں یہ نیک اہل سنت مقدور ہویم کہ متضمن
میں اس امر کو ثابت کر چکا ہے کہ صفات حقیقیہ ذاتیہ واجب تعالیٰ تو بیشک کائنات
ممکنات سے نمایری الحقیقت میں جیسے علم و قدرت و غیرہ لیکن صفات سلبیہ اور
وہ صفات فعلیہ میں بجائے مخالفت مذکور اتحاد موجود ہے جیسے سلب جبریت و
جوہریت یا ثبوت تعذیب و مغفرت و عدل و صداقت اور یہ بھی معروض ہو چکا ہے
کہ کذب و تماشع فیہ صفات ذاتیہ میں داخل نہیں بلکہ صفات فعلیہ میں داخل ہے
پھر کلام فطری حق تعالیٰ اور کلام انسانی کو بلا دلیل مختلف النوع کہنا کیونکر قائل تسلیم
سمجھا جاسکتا ہے البتہ کیفیت حکم میں فرق مسلم ہے مگر اس سے حقیقت کلام میں
فرق لازم نہیں آتا مگر ایہ امر بدیہی ہے کہ کلام فطری واجب کی لیجئے یا ممکنات کی اسکے
مفردات یہی حروف صحیحی میں جن کی حقیقت کلام ربانی و انسانی ہر دو میں یکساں ہے
یہ نہیں کہ جو الف با تا کلام فطری واجب تعالیٰ کے اجزاء ہیں ان کی حقیقت کچھ اور ہے
اور جو کلام ناس کے اجزاء ہیں ان کی حقیقت کچھ اور ہے اگر فقط اضافات و اعتبارات
کے تغیر سے اختلاف نوعی لازم آتا ہے تو کلام ممکنات میں بھی بوجہ تغیر مذکور بالاختلاف
نوعی ماننا پڑیگا بلکہ جملہ افعال منسوب الی الواجب اور منسوب الی ممکنات میں بوجہ
تغایر حقیقی ماننا ضرور ہو گا اور کسی فعل کے مقدور و عید ہونے کی وجہ سے مقدور واجب
ہوئے پر استدلال نہ ہو سکیگا حالانکہ علماء معتبرین کی کلام میں استدلال نہ ہو سکتا ہو
میں موجود ہے شرح موافق میں بحث صدق کلام باری میں فرماتے ہیں فانما العلم

بالضرورة ان من علم شیئاً امکن له ان یخبر عنه علی ما هو علیہ
و کہئے حق تعالیٰ کی نسبت قدرۃ علی الصدق بالقیاس علی قدرۃ العباد و ثابت
فرماتے ہیں اور مولف مذکور کی بات تسلیم کی جائے تو یہاں بھی اعتراض ہو گا کہ
کلام باری اور کلام انسانی چونکہ مختلف النوع ہیں اس لئے ایک کے مقدور و اللعباد و چونکہ
سے دوسرے کا مقدور باری ہونا ثابت نہیں ہو سکتا حالانکہ عبارت مذکورہ کو مولف
نے خواہئے استدلال میں نوکر کیا ہے اور اس سے بھی مجیب یا امر ہے کہ عبارت مذکورہ
پر بطور اعتراض فاضل چلی فرماتے ہیں انما نعلم بالضرورة ان من علم شیئاً
امکن له ان یخبر عنه لا علی ما هو علیہ و کہئے خود کذب کی نسبت یہ
کہتے ہیں کہ اس کا مقدور باری ہونا بدیہی ہے اور وجہ ہر اہم وہی قیاس مذکور ہے
پھر اسکے جواب میں فاضل موصوف کہتے ہیں اجیب عنہ بان قوله من علم
شیئاً الخ ممنوع و دعوی الضرورة غیر مسموعة اذ لیس الکلام
فی الصدق والکذب اللفظین حتی یمکنہ ذلك بل فی النفسانین الخ
اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صدق و کذب فطری میں یہ قیاس مسلم ہے تو اب
مولف مذکور کا یہ کہنا کہ دونوں کلام میں حقیقت میں قبائلی ہیں اور دو صورت قبائلی
ایک کے مقدور و عباد ہونے سے دوسرے کا مقدور باری ہونا لازم نہیں آتا صحیح
اقوال علماء کے بھی مخالف ہے اب سبب اسکے کہ مولف مذکور اپنی عادت کے موافق
محقق شریف اور فاضل چلی اور دیگر علماء کی بلا دلیل تقلید کریں اور کوئی صورت سمجھ
میں نہیں آتی اور اس امر سے قطع نظر کر کے کہ یہ قول بجا ہے عقل و مسلمات علماء کے
مخالف ہے اس صورت میں یہ خرابی تو لازم نیگی کہ جملہ صفات اضافیہ یعنی افعال
باری کو افعال عباد سے مختلف الحقیقت مانکر جن فعل ممکن و مقدور و عید کو چاہئے بطور
قدرت قدیر سے خارج کر لیجئے اور یہی دلیل پیش کر دیجئے کہ صفات واجبہ اتیہ ہیں
یا اضافیہ جبکہ افعال سے تعبیر کیجئے صفات و افعال ممکنات سے مغایر بالذات ہیں
اس لئے مقدور ہی وہ ہو گئے اور دو صورت تعدد و تعدد موازنہ بین القدرین کچھ کچھ کہتا ہے

حالانکہ بلخی کے مقابلہ میں تردید اہل سنت جو خدا اول کے جواب میں عرض کیا ہو
متناہیت مذکورہ کے بطلان کے لئے کافی ہے شرح موافق و شرح مقاصد
وغیرہ میں جواب بلخی مذکور ہے فالمقدور فی نفسه حرکات و سکنات و
تعلقہ هذه الاحوال والاعتبارات بحسب قصد العبد و اعینہ
ولست من لوازم الماہیۃ فانقضاءها لا یمنع التماثل انتہی اس عبارت
سے صاف ثابت ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال و اجباب و افعال عباد کا
نہی حقیقتہ میں اور عقد کلام فغلیہ میں محسوب ہونا مکرر عرض کیا
ہے تو پھر یہ کلام کو مخالف فی النوع کون تسلیم کر سکتا ہے اور اگر یہ پاس خاطر یہاں
مستقل ان سب غریبوں سے قطع نظر کر کے ہم اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فغلیہ میں
تعالیٰ اور کلام ممکنات متباین فی الحقیقت ہیں تو اس سے قطعاً نفس کلامین کا مختلف ہونا
کلام ہو گا صدق و کذب جو کلام کے اوصاف عارضہ میں ان کا مختلف ہونا کسی طرح
قابل تسلیم نہ ہو گا اور یہ امر یوں بھی بدیہی ہے کہ صدق و کذب مطابقت و عدم مطابقت
کلام کو کہتے ہیں کلام واجب ہو یا کلام ممکن اور یہ امر بھی کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا
کہ کلام صادق اور کلام کاذب مختلف الحقیقت ہیں سب جانتے ہیں کہ کلام واجب
اضافات و اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے کبھی صادق ہو جاتی ہے اور کبھی کاذب اور
جب یہ ہر دو امر ثابت ہو چکے کہ کذب منسوب الی الواجب اور منسوب الی الممكن
کی حقیقت واحد ہے اور کلام صادق اور کلام کاذب متحد بالذات والنوع ہیں تو
اب یہ فرق کرنا کہ بوجہ اختلاف نوعی انسان اپنے کلام کاذب کے انعقاد پر قادر ہے
اور واجب تعالیٰ اپنے کلام کاذب پر قادر نہیں بالکل یعنی یہ کہ یہ نزاع فقط کلام
کاذب میں ہے کلام صادق فغلیہ کے عقد و انزال کو تو کوئی غیر مقدور و بارباری نہیں تھا
سوجب عقد کلام صادق مقدور و بارباری ہے اور کلام صادق و کاذب متحد بالذات ہیں
تو کلام کاذب کے مقدور ہونے میں کیا تامل باقی رہ گیا مثلاً جب انتقاد و تنبیہ کورہ
ذیہ قائم کو مقدور و بارباری ان لیا اور حالت تیام دید و نحو و ذیہ میں جملہ مذکورہ کی حقیقت ہیں

کوئی اختلاف نہیں تم ایک حالت میں اسکو ممکن بالذات اور دوسرے موقع میں ممکن بالذات
ہونے کی کیا صورت ہوگی تاوقتیکہ کلام صادق و کلام کاذب کو متناہی بالذات نہ کہا جائے
اسوقت تک کلام صادق کو ممکن اور کلام کاذب کو ممکن بالذات کہنا کسی طرح درست ہوگا
حالانکہ تنبیہ مذکورہ بطل ہے بلکہ بالبدیہ یہ یام قابل تسلیم ہے کہ جیسا انسان بوجہ قدرت علی
الکلام کسی جگہ کو دو حالت مطابقت و عدم مطابقت میں ہوا سکتا ہے ایسا ہی واجب تعالیٰ
بجہ قدرت اپنے کلام فغلیہ کو دو ایک حالت میں عقد و انزال کر سکتا ہے اگرچہ
بالفرض کلام فغلیہ واجب ممکن متباین الحقیقت ہوں اب بجز اسکے کوئی مغیرہ معلوم
ہوگا کہ کلام فغلیہ صادق کے عقد پر بھی ذات واجب تعالیٰ کو قادر نہ مانا جائے اور عجیب
نہیں کہ متنبہ نامی ضروریات متبع المتعورات کوئی صاحب یہ بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فغلیہ
صادق بھی غیر مقدور ہے مگر اول تو جواب اول مذکور سابق کا کیا جواب دوسرے عام
و نہی شرعیہ جو کہ کلام فغلیہ سے مستفاد ہیں اور بالاتفاق مقدور و مراد ہوتی ہیں ان
غیر مقدور ہونا لازم آئے گا قیاس سے علماء کلام و بارباری کلام الہی جو بل انتہای حد
تلك الاقسام عند التعالقات و ذلك فیما لا یزال و اما فی الازل فلا
انقسام اصلاً اور الحوادث هو التعلق و غیرہ فرما رہے ہیں جس سے صاف ظاہر
ہے کہ تعلقات کلام حادث ہیں اور خبریہ و انشائیہ بالبدیہ بعد تعلق مذکور متفق ہوتی
ہے اسکے بعد کہیں صدق و کذب کی گنجائش ہوگی ان عبارات کا بھی کوئی محل صحیح
نہیں ملتا یا محض تعالیٰ ہی سے کارروائی ہوگی کیونکہ بجز یہ عبارات سابقہ یا منطوقہ ہوتی
کہ صدق و کذب کلام باری میں حادث ہے اور جمیع حوادث کا ممکن و مقدور باری ہونا
مزدیک مسلم ہے پھر باوجود اسکے کسی صاحب کا بالعکس یہ فرمانا کہ کلام فغلیہ صادق بھی
مقدور باری نہیں کیونکہ صحیح سمجھا جائیگا الی اصل خبر ثانیہ مولانا شہید کے استدلال
پر پیش کرنا سلسلہ سربے اصل اور غاصد عدیدہ کو متضمن ہے اگر ان سب کی اصلاح نہ ہو سکے
تو مستتر من کے مودل یام کو تصحیحاً للاعتراف ضروری ہے کہ شمس علیہ السلام جن دو
امروں کا وقوع کیا ہے اسکو مل کر دیا جائے اول تو کلام فغلیہ واجب ممکن و متباین

المنع ہونے کی کیا وجہ دوسرے صورت تسلیم تبیین مذکور تھا کلام کا ذبح غیر مقدور
اور متمنع بالذات ہونے کی کیا صورت تا وقتیکہ یہ دونوں امر متناقض نہ ہوں گے بروی افضان
خداوند مذکورہ کی جوابی ہمارے ذمہ نہ ہوگی اور یہ سچا ہے ان تو تیرے عاقل و دوا کی تعلیم و دل
عزم کر چکا ہے پھر اس شیخ چٹھی کو دیکھئے کہ ایسی دعاوی غیر دلائل بلکہ باطلہ کے پھر سے
ایسے رنجین فی العلم کے استدلال کو افطومات سے تعبیر کیا جاتا ہو اور
عباد اللہ الخاصین کو شبہ شتم سے یا دیکھا جاتا ہے و لکن مع ما قال العبادت بدعت چوں
خداوند پروردگار و دوسرے پیش اندر طعنہ پا کاں بروہ تیسرا خدشہ جو تلف ذکر کرنے
استدلال مرقومہ حضرت مولانا شہید پر پیش کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو عتد
کلام کا ذبح پر قادر کہنے سے اگر یہ مراد ہے کہ انسان قضیہ کا ذبح کا خالق ہو تو بالبداهت
غلط ہے کیونکہ اہل سنت کے نزدیک افعال عباد کا خالق حق تعالیٰ شانہ ہے اور اگر یہ
مطلب ہے کہ انسان اس کے لئے کاسب ہے تو مسلم کلام یہ کہنا کہ اگر حق تعالیٰ شانہ
کلام کا ذبح پر قادر نہ ہو گا تو قدرت انسانی قدرت ربانی سے شاید جو جائیگی بلکل غلط
ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں تو یہ مطلب ہو گا کہ کلام کا ذبح کے لئے بندہ کاسب
ہے اور حق تعالیٰ اس کا خالق نہیں اور کاسب اور خالق میں فرق ظاہر ہے خلق کے کسب
سہل اور آسان ہے قدرت بشر کا قدرت اب کبر سے زیادہ ہونا تو جب لازم آتا کہ
جو قدرت ذاتی واجب سے معلوب کی جاتی ہے وہی قدرت بعینہ انسان کو نسبت
کلام کا ذبح حاصل ہوتی اور یہاں قہر علی الخلق جسکو قدرت حق تعالیٰ اور قدرت
تمام کہئے اسکو ذات واجب سے معلوب مانا ہے اور قدرت کا سبب جبکہ قدرت
مجاہدی اور قدرت ناقص کہئے اسکو انسان کے لئے ثابت کیا ہے پھر قدرت بنی
اکرم قدرت خالق عالم سے کیونکر لایا جاسکتی ہے اقول یہ تو قدرت خداوندی کیا ہوتی نہ تو
بالقدوس صمد بن حسن خان صاحب کی جوابی ہو گئی ہو جب خطاب نزاری لقب مولویت سے
کنارہ کسی کی تھی ہو جو عزولی جب خطاب نزاری سے بھی عزولی ہو گئی تو اب نواب ہے
ہو مولوی محض صمد بن حسن خان کہئے ایسے ہی ہو جو کمال قدرت حق تعالیٰ کے لئے قدرت

علی الخلق تسلیم کر کے اسکی ذات پاک کو کسب سے جس میں اسطالات کے استیلاج ہوتی ہو
منزہ مانا گیا تھا اب علما معتدل نے نسبت کذب و غیرہ قدرت علی الخلق کا بھی انکار کیا
اسلئے کسب باقی ماندہ قدرت بندہ کو قدرت ناقصہ یعنی اختیار کسب تو ان افعال پر حاصل
ہے ذات واجب کے لئے تو نہ قدرت کاملہ یہاں موجود ہے نہ قدرت ناقصہ انہوں نے
کہ حقیقت شناسان معتدل نے یہ عجب انداز اختیار کیا ہے کہ خلاف مذہب اہل سنت طرح
طرح سے عموم قدرت باری میں زحنا مذازی کی جاتی ہے اور اصطلاحات معتدل کے ذریعہ
سے بلا تدریس حیات علما اسلام کے خلاف پرکھ رہا ہے جاتی ہے کہ میں فرق نظامیہ کے
بہ صغیر کہتے کہ میں جو ش علمی میں اگر ابوالقاسم لمعی اور اسکا اتباع سے بھی کچھ آگے
بڑھ گئے حقیقت میں فرق مذکورہ کو بھی اتباع و اعتما و عقل نے ہی اس خرابی میں مبتلا
کیا چنانچہ شروع رسالہ میں احقر اس امر کی تشریح کر چکے ہیں مقتدیان اسلام نے انہیں جوہ
سے لوگوں کو تو غل غلط بلکہ حوض علم کلام سے بھی روکا ہے شائع عقاید فرماتے ہیں
والمنع عنه فانما هو والمتعصب فی الدین والقاصہ عن تحصیل البعین
والقاصد الی فساد عقاید المسلمین والحق ایضاً لا یفتقر الیہ من
غوا مض المتفلسفین انتہی کہتے یہ قیقات فلسفہ کی شہرت سے تو اکابر نے
علم کلام سے بھی لوگوں کو روکا ہے اور فلسفہ کی قیاحت میں تو کثرت اکابر کے اقوال موجود
ہیں یہ حضرات اقوال سلف اور نفوس شرعیہ کو اصل عقاید بنا کر نظر عقل کو اسکا متبع اور
خادم کرتے تو ان دوسادس کی وجہ سے کسی خرابی میں ہرگز مبتلا نہ ہوتے بلکہ سہل و سہل
ان سادس کو رفع فرماتے اور اہل علم سلف سے سرور میں ہوتے اور ہر تناسخ فیہین ہی
سی بات یہی خیال فرمایئے کہ کذب مذکور متمنع بالذات ہے تو مقدور عباد ہونے کے کیا سنے
اور ممکن بالذات ہے تو قدرت قدیرہ سے خلق ہونے کی کیا حیوت اور اکل و شرب وغیرہ
افعال جو اس کا خدشہ یا کلام انطی واجب اور کلام مکشات کے تناظر نازی کا شبہ گندہ تھا تو نہ تو
معتدل حق شناس اسکا مذاکرہ کرتے تھے چنانچہ احقر وہ امر کی نسبت عرض کر چکے ہیں
یہ سب نہ تھا کہ شبہات مذکورہ کی وجہ سے قضیہ عموم قدرت ہی میں تخصیصات غیر مسلم

خالیان حق انشاء اللہ تعالیٰ ان کو ملاحظہ فرما کر سمجھ لیں گے کہ مومن قدرت واجب ایسا
 مسئلہ مسلم اہل سنت ہے کہ کوئی ممکن اتی اور مقدور عباد اس سے خارج نہیں ہو سکتا البتہ
 فرق باطلہ مثل نظامیہ و اسواریہ و غیرہ نے شبہات عقلیہ کی وجہ سے مومن مذکور میں خلافت
 کیا ہے جسکو علم اسنت سے ہر طرح سے باطل فرمایا ہے پھر اس خوبی پر متوجہان سنت کو
 مزداریہ بنایا جاتا ہے اور حضرت مولانا شہید جیسے کامل فی العلم والعلل کو خارج اناہل سنت
 سمجھا جاتا ہے واللہ المستعان اسکے بعد حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ سے جو دوسرا
 استدلال بیان کیا تھا جب کا خلاصہ یہ تھا کہ کمال و خوبی اسی میں ہے کہ باوجود قدرت علی
 الکذب تکلم اس سے اجتناب کرے اور صدق کو اختیار کرے اور اس میں چند ان کمال
 نہیں کہ جو موجب ہوتی کلام کا کذب کے صدور کی نوبت نہ آتی ورنہ اس وجہ اس حلی
 کے اول مستحق ہوتے اس پر پرنسپل صاحب نے جو اعتراض کیا ہے اسکا حاصل یہ ہے
 کہ قاعدہ مذکور یعنی ترجیح مقدوریتہ کو مستلزم ہے اور صورت عدم قدرت فاعل لایق
 مدح نہیں ہوتا غیر مسلم ہے کیونکہ صورت تسلیم اول تو یہ غرابی لازم آئے گی کہ کلام نفسی
 کے صدق کی وجہ سے ذات باری قابل مدح نہ ہو ورنہ صدق کلام نفسی بھی مقدور باری
 ہو گا جس سے کلام نفسی کے کذب کو بھی ممکن کہنا پڑے گا علاوہ ازیں لا تاخذہ سندہ
 ولا نفعہ اور قل هو اللہ احد اللہ الصمد لودلہ و لمد یولد و لمد یکن
 لہ کفو احد اور ان اللہ لا یظلمو مثقال ذرۃ سے بھی ترجیح باری حاصل ہو گی
 کیونکہ یہ جملہ امور غیر مقدور ہیں اور امام رازی اور قاضی عسکری نے جو اپنی کلام میں بھی
 استدلال بیان فرمودہ حضرت شہید ذکر کیا تھا اسکا ایک جواب تو فاضل نوکی نے یہ
 دیا ہے کہ یہ قاعدہ بنی آدم کے اوصاف کے ساتھ مختص ہے شان حق تعالیٰ میں جاری
 نہیں ہو سکتا لہذا وہ اس جواب سے بیان کیا ہے کہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال مذکور
 بطریق جہل اور بارادہ الوہم صم بیان فرمایا ہے خود حضرت امام کا یہ مذہب نہایت پاک و
 مستنزلہ کے مقابلہ میں خود امام نے استدلال مذکور کو چند مواقع میں باطل فرمایا ہے مثلاً
 معتزلہ نے آیات دالہ علی نفی الظلم سے یہ استدلال کیا ہے کہ ظلم مقدور باری ہے کیونکہ

نفی ظلم کو حق تعالیٰ اپنی مدح کے موقع میں ذکر فرماتا ہے اور کسی فعل کا ترک اسی وقت
 لایق مدح نہ جاتا ہے کہ جب فاعل باوجود حصول قدرت اسکو ترک کر دے اس کے
 جواب میں امام موع سے آیت لا تاخذہ سندہ ولا نفعہ کو ذکر فرمایا کرتے ہیں انہی
 مذکور کو باطل کیا ہے تو اب اس سے ظاہر ہوا کہ امام نے استدلال مذکور پر جواب الی اللہ
 ذکر فرمایا تھا اسکے بعد فاضل خیالی و فاضل لاہوری کی عبارت مولف ثانی نے اپنی تائید
 میں نقل کی ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ حق یہی ہے کہ کسی شے کا فاعل ہے متنع
 ہونا نفی ترجیح کو مستلزم نہیں بلکہ اقتناع مذکور سے متعج میں مبالغہ ہو جاتا ہے تو اب مولانا
 شہید کا استدلال مذکور سے کذب کو ممکن فرمانا غلط ہو گیا اقول بھولہ اس جملہ فقرہ کا
 خلاصہ یہ ہے کہ مولانا شہید نے جو عدم مقدوریتہ کذب کو ثانی مدح فرمایا ہے اس پر انت
 مذکور نے دو اعتراض کئے ہیں اول یہ کہ اگر استدلال مذکور تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ حق
 کلام نفسی کو حق تعالیٰ کی مدح میں بیان کرنا درست نہ ہو گا کیونکہ صدق کلام نفسی واجب اور
 اس کا کذب متنع بلذات ہے مگر اسکا جواب تحقیقی تو یہی ہے کہ احقر نے یہ عبارت مستندہ
 مستبرہ یہ امر ثابت کر چکا ہے کہ کلام نفسی و حق میں مستعمل ہے اور جو ان میں سے صحت
 حقیقیہ ثابت ہو چکا ہے اس میں نہ تو احتمال کذب اور نہ نجائش صدق سوا اس کا ممکن
 الکذب معنی المعلوم ہونا مسلم مگر اس اقتناع کذب سے وجوب صدق کا کوئی عاقل قائل
 نہیں ہو سکتا اور حق ثانی جبکہ الفاظ کے لئے مدلول وضعی کہتے ہیں اسکا صدق مقدور
 باری ہے پھر اسکی وجہ سے ذات واجب کو ممکن صدق کلام نفسی کو واجب بالذات اور غیر مقدور
 اگر ہم دعویٰ مولف کو تسلیم کر لیں اور صدق کلام نفسی کو واجب بالذات اور غیر مقدور
 باری تعالیٰ فرض کر لیں تو پھر بھی صدق مذکور کے ساتھ قدر جائز ہونے سے آفاق
 مذکور پر انتشار رائدہ کوئی خدشہ نہیں ہو سکتا چنانچہ تفصیل اس کی دوسرے امر کے جواب
 میں عرض کروں گا۔ دوسرا اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت میں ایک غرابی
 عقیم لازم آئے گی کہ لا تاخذہ سندہ ولا نفعہ وغیرہ مفسوس مذکورہ کو مکمل حق باری
 میں ذکر کرنا جائز نہ ہو گا کیونکہ ان میں اسو غیر اختیار موجود ہیں اور باطل باسبب ہر

سوار کا جواب تحقیق یہ ہے کہ تشریحات باری تعالیٰ جنکو صفات سلبیہ بھی کہتے ہیں اور جو
غیر تناسلی ہونے کے تین اقسام میں منقسم ہیں کیونکہ مرجع اس سلب کا یا ذات واجب
تعالیٰ ہوگی یا صفات ہوگی یا افعال چنانچہ امام مخر التلک والدین اپنی تفسیر میں فرماتے
ہیں اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال
غیر متناہیۃ۔ اور مزید امری مسلمات بدیہیہ سے ہے اور اکثر بھی مقدمہ میں عرض کر چکا
ہے کہ لامتناہیہ مذکورہ میں سے ذات و صفات واجب تعالیٰ تو قدرت قدیر سے خارج
اور ضروری اور جوہر میں لکین افعال واجب البتہ مخلوق و مقدمہ میں اور یہ امر بھی واجب
التسلیم ہے کہ جیسے احد النقیضین کے وجوب سے نقیض آخر کا امتناع اور امتناع سے
وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح ہر امکان احد النقیضین ثانی کے امکان و مقدوریت کو
مستلزم ہے تو اب یہ امر حق ہو گیا کہ جمیع سلوب راجع الی الذات یا الی الصفات ہو گیا
واجب بالذات ہونگے یا ممکن اور جن سلوب کا مرجع افعال باری ہونگے وہ ضرور ممکن بالذات
اور مقدور ہونگے وجوب امتناع ذاتی کی گنجائش نہ کیگی البتہ امتناع غیر ہی چونکہ امکان
ذاتی کے منافی نہیں اسکا تحقق ہو سکتا ہے اس عرض کے بعد انظار اللہ ہر صفت فہم
سمجھ جائیگا کہ سلوب راجعہ الی الذات میں جیسے انہ تعالیٰ الیس بخوہر
الاجسام اور سلوب راجعہ الی الصفات میں مثلاً وما اللہ بغافل عما تعملون
اور وما کان ربک لیسبکاکم رج منصفہ علم ہے یا وما سنا من لغوب
اور وما نحن بمسبوقین جبکہ مرجع صفت قدرت ہے تدرج ذات باری اسبق
موقوف ہوگا کہ سلوب مذکورہ کو غیر مقدور کہا جائے اور ان سلوب کو واجب الثبوت
اور ان کے تقاضی کو مستنع الثبوت نسبت الی ذات الواجب مانا جائے سورہ
وہ صورت تسلیم امکان علم و قدرت وغیرہ صفات کا سلب ذات واجب سے ممکن
ہوگا وہو باطل اور سلوب راجعہ الی الافعال جیسے وما خلقنا السموت والارض وما
یعتما باطلا اور وما خلقنا السموت والارض وما بینہما الا عبید اور
نحسبکم انما خلقکم عبدا اور ان اللہ لا یضیع اجر الحسنین وغیرہ میں

تمسک نہ کرنا بھی حاصل ہوگا کہ ان سلوب کے مقدمہ باری اور ممکن بالذات ہونے کا
اقرار کیا جائے ورنہ امکان سلب قدرت عن امکانات لازم آئے گا اور مرجع واجب تعالیٰ
اور توصیف ممکنات سب میں ہی قاعدہ جاری ہے چنانچہ زیر فقر لغت النسب یا
جھیل اور جوہر میں مرجع اسی کو مقتضی ہے کہ یہ صفات بلا تکلف و تقصیر اصل سے اس میں
موجود ہوں اگر یہ تصنع ایسا بن جائے گا تو بچلے مرجع و کم کا مستحق ہوگا اور فلان یعطی الخیر علی
یا حلیم یا صادق اسی صورت میں داخل مرجع ہوگا جب افعال مسطورہ بالا اختیار اس
سے مساوی ہوں۔ بالہذا اہل فہم کو اس قاعدہ پر ہی کا ملحوظ رکھنا ضرور ہے اور کلام علم بھی
اسکی طرف مشیر ہے آخر یہ بات تو کوئی عاقل نہیں کہ سکتا کہ تدرج مرجع میں صفت بدیہ
یا عدم مقدوریت کو مقتضی ہے ہم بالبداهت دیکھتے ہیں کہ مواضع کثیرہ میں توصیف افعال اختیار
کی وجہ سے کی جاتی ہے اور بہت جگہ امور پر اختیار یہ فشار مرجع ہورہے ہیں اور کہیں
مقدوریت خلاف مرجع بھی جاتی ہے اور کہیں عدم مقدوریت پھر اس اختلاف کی کیا وجہ ہے
لا تأخذہ سنیۃ ولا نور وغیرہ میں تدرج امتناع کو مقتضی سے قولایرید بکسر
العصر اور لا یضیع اجر الحسنین اور لا یكلف اللہ نفسا الا وسعہا میں تدرج
مقدوریت پر موقوف ہے ہاں جو صاحب مطلقا تدرج باری کو امتناع پر موقوف فرماتے
لکھیں وہ ان خصوص میں بھی امتناع کے قائل ہو جائیں تو عجیب نہیں جب یہ قاعدہ
معلوم ہو چکا تو اب کذب متنازع فیہ اور اہل شاعر تدرج صاحب عبارہ کو بظن انصاف دیکھنا
ضرور ہے کہ کون کس نوع میں داخل سے تاکہ یہ بات تحقق ہو جائے کہ خدا و حضرت علان
شاہد رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حق ہے یا فاضل ٹوٹی کا اعتراض بجا ہے سوادل تو ممکن
مذکورہ لا تأخذہ سنیۃ ولا نور کو پیش کیا ہے مگر عقلا اور عقلا یہ امر ضروری تسلیم
ہے کہ سلب سنیۃ اور سلب نور جو اس آیت میں مذکور ہے اسکا مرجع صفت علم ہے
کیونکہ سنیۃ اور نور جو مستلزم غفلت ہے اعتدال علم میں محسوب ہے گو حسب کما عدہ حورہ
اسکا سلب ضروری الصدق ہوگا اور ان کا غیر مقدور ہونا لازم التسلیم کہا جائیگا۔ بلکہ
قاعدہ مذکورہ کے موافق تدرج یہاں عدم مقدوریت نور کو مقتضی ہوگا اور امام راہی فرماتے ہیں

اصناما یکون من باب اصند والعلم فاقساما رحد هانفی النور قال انما
لا فخذاه سنة ولا نور توجب قتل و قتل اس امر پشاید ہے کہ نوم نہ علم است
تو اب سلب مذکور کا مرجع صفت علم کو کہا بایضا اور سب عن سابق اسکی عدم
مقدوریت مسلم ہے پھر اسکی عدم مقدوریت سے استدلال مذکور پر عیناً من آری
فرق مذکور کے معلوم نہ ہونے کا اثر ہے و در شاہد ثلث مذکور سے سورۃ اخلاص کو
پیش کیا ہے جس میں لم یولد ولم یولد و لم یکن لک تعیناً احد صفات سلبیہ مذکور
میں کلام کے اثبات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ہر صفت کا مرجع صفت وحدت ہے
واما السو ب العائذۃ الی صفة الواحدۃ وهو مثل نفی الشریکۃ والاضدادۃ
والاندادۃ فالقران معلوم نہ امام رازی کا ارشاد ہے اسلئے ان کی عدم مقدوریت
سے بھی ہم پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا بلکہ بقاعدہ معروضہ یہاں بھی کمال تمح
عدم مقدوریت تو سترم ہے تیسرا شامد آیت ان الله لا یظلم شیئاً الا ذرۃ سے مکر اول قر
یہ معلوم ہونا چاہئے کہ آیت مذکور میں ظلم کون سے معنی میں مستعمل ہے جاننے والے
جانتے میں اور انقر بھی مقدم کتاب میں عرض کر چکا ہے کہ لفظ ظلم دونو معنوں میں
مستعمل ہوتا ہے اول تصرف فی ملک الغیر جسکو ظلم حقیقی بھی کہتے ہیں دوسرے ضد
الذی فی حق لا یشنبی و ترک ما یشنبی جیسے تغیب طائی یا کسی کے حسنات کو نقص
اور حاصی کو زیادہ کر دینا جسکو صورتہ اور مجازاً ظلم سے تعبیر کرتے ہیں سا کر آیت مذکور
ظلم کے معنی ثانی مراد لئے بایش چنانچہ ارشاد و ابنہ و ان قلت حسنۃ وضعہما
اور وفق سلیم اس پر شام سے اور علماء تفسیر مثل قاضی بیضاوی و صاحب معالم التفسیر
و مدارک و ابو سعید و خباجی و قزوینی و غیر مے اسی معنی کو اختیار فرمایا ہے اب تو آیت
مذکور کو پیش کرنے سے کوئی نفع معلوم نہیں ہوتا مقدم کتاب میں ثابت ہو چکا ہے
اور نیز مسلم جمیع الہ سنت ہے کہ ظلم بالمعنی الضانی مقدور با ہی ہے لایز متدرج و چونکہ
عادل کے قایل ہیں وہ البتہ ظلم مذکور کے امتناع کے قایل ہونگے مبعین طریقہ سنت
میں سبب و ان ہونا جو تدریب ظلم یا نقصان تو بایضا فی العقاب کی عدم مقدوریت اور

امتناع کا قایل ہو اور اگر ان وجوہ سے قطع نظر کر کے آیت مذکور میں ظلم بمعنی الاول مراد
ایا جائے تو اسکا بربطیت الی الباری غیر متصور الوقوع ہونا مسلم مگر سب جانتے ہیں کہ
اسکا امتناع کی علت ملک جناب باری ہے جسکو صفت لا ذرۃ ات واجباً و شامد
مقتضہ کون عالم کہنا چاہئے الی اصل ظلم بالمعنی الاول کے امتناع کی وجہ یہی ہے کہ اسکا
مرجع صفت ملک اور توحید ہے تو اب بایضا بوجہ لا فخذہ سنة ولا نور وغیرہ
ہم پر کوئی الزام بوجہ عدم مقدوریت نوم واتی نہیں ہو سکتا مثلاً ایسے ہی آیت ان الله
لا یظلم کی بنا پر بوجہ عدم مقدوریت ظلم بالمعنی الاول ہمارے مطالب میں کوئی دخل نہیں
ہو سکتا اور تقاریر سابقہ سے بشرط تامل ظلم بالمعنی الاول کے مقتض ہونے کی مفصل کیفیت
سمجھیں آ سکتی ہے بالجد قاعدہ معروضہ حق کے بعد یہ امر ظاہر ہے کہ مولف عجالت سے جو
آیات اپنے اثبات کے لئے ذکر فرمائی تھیں ان سے کوئی دخل استدلال ہوو
مرا ان شہید رہا مد علیہ میں نہیں آ سکتا کما مر مفضلاً اور نقل آیات کے بعد مولف مذکور نے
اپنی تائید مطلب میں فاضل خیالی اور فاضل لاہوری کی کلام بھی نقل کی ہے چنانچہ فاضل
اول کی عبارت ہے ولکن ان امتناع الشی لا یمنع التمدح بنفیہ اذ قد ورد
التمدح بنفی الشریک و اتخاذا الولد الذی لہم جیسا مولف عجا قاضی عند اور سید سند
کے مقابلہ میں جو کہ اس بار میں مولانا شہید کے موافق ہیں لودہ شاهد الا یاحت
فرما رہے ہیں ایسا ہی ہم بھی فاضل خیالی کی عبارت مذکور کے جواب میں میرہ
بداهۃ العقل عرض کر سکتے ہیں حالانکہ مولف مذکور کا یہ کہنا ہے اصل تھا کما مر
انصاف سے دیکھئے تو فاضل خیالی کی عبارت مولانا شہید کی مخالفت ہی نہیں جو کسی
کے نوم بواحد ہی ضرور ہو کیونکہ حسب بیان سابق مولانا شہید کا یہ مطلب ہے کہ افعال حاشا
کا امتناع تمح کے منافی ہے مطلب ہمیں کہ امتناع مطلقاً خواہ صفات میں ہو یا افعال
میں جو منافی تمدح ہے جبکہ اصل ایجاب جزئی ہوتا ہے اور فاضل خیالی کے ارشاد
کا بشرط انصاف یہ خلاصہ ہے کہ امتناع شے ہر ایک محل میں منافی تمح نہیں جس کا
اصل سلب جزئی ہے یہی وجہ ہے جو دلیل میں اوقد و رالم فرما رہے ہیں جس کا مقاد

ایجاب جزئی یعنی تعین سلب کلی ہے اور جب یہ امر محقق ہو گیا کہ مولانا شہید کا مقصد
ایجاب جزئی اور فاضل موعج کا مطلوب سلب جزئی ہے تو فوٹوں نقل میں غلات
و تعارض ہی نہ ہوا چوکی کو تخلیق جواب سرورہی پڑے اور فاضل لاہوری کا ارشاد
جو مولف نے پیش کیا ہے یہ ہے الحق ان امتناع الشيء لا يمنع القدر بنفیه
اذا كان من صفات النقص بل الامتناع يدل على كمال المدح فانه
اذا كان المنفى من صفات النقص فكما كان النفي اقوى كان المدح
اقوى انتهى سوائے دو جواب تو بعینہ وہی ہیں جو ابھی استدلال اول کے
ذیل میں عرض کر چکا ہوں اسکے سوا عبارت مذکورہ سے بشرط فہم معلوم ہوتا ہے کہ فاضل
لاہوری جہاں مدح بلکہ ہمارے ہم زبان ہیں اور قضیہ امتناع الشيء لا يمنع القدر بنفیه کو
جو مولف مذکور کا عین مقصود ہے صفات کے ساتھ مخصوص فرما رہے ہیں چنانچہ جبکہ
اذا كان من صفات النقص اس پر شاہد ہے اور قوت نفی سے تعلق کا اقویٰ ہونا بھی
اس پر وال ہے بلکہ مذکورہ سے اغراج افعال منظور ہے ورنہ صورت فہم اس قید زیادہ
کی کیا حاجت تھی اور مطلب ہے کہ نفی صفات صورت نقص کی صورت میں کمال مدح
ہی کو مقتضی ہے کہ نفی اقویٰ یعنی صفت منفی متعین الصدور ہو اور یہی بعینہ ہمارا مطلب ہے
لیکن افعال کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے جو حضرات افعال میں بھی یہی قاعدہ جاری فرما دیں
ان کو کرنی استدلال لایق اعتبار پیش کرنا چاہئے فاضل لاہوری کے ارشاد سے تو
افعال کا حال حسب مدح مولف ثابت نہ ہوا اور جب یہ خیال کیا جاوے کہ فاضل
لاہوری یہ متعین فاضل خیالی کی شرح کلام میں فرما رہے ہیں تو یہ بات ماننی پڑتی ہے
کہ فاضل لاہوری بھی کلام خیالی کا وہی مطلب سمجھے جو ہم عرض کرتے ہیں وہاں مطلوب
جب یہ نہ نامہ ہو چکا کہ مولف بجا اپنے جواب سے شہادہات و استمداد عبارات حضرت
شہید رحمہ اللہ علیہ کے استدلال پر خدشہ وارہ کیا تھا وہ سمجھا کہ شہید اصل کلام ان کے
معدنہ مناسب ہے کہ حضرت امام رازی اور قاضی عسکری رحمۃ اللہ علیہما نے جو اپنی تصنیف
میں استدلال فرمودہ مولانا شہید بیان کیا ہے اور اس کے جوابات مواضع عجائز میں ہیں

ان کی انیسیت بھی مد نظر میں کی جائے اس لئے عرض ہے کہ بحث عصمت شہید
علیہ السلام میں جو امام رازی اور قاضی عسکری نے استدلال مذکور پیش کیا ہے اس کا
جواب تو مولف مذکور یہ دیتے ہیں کہ امتناع کا منافی مدح ہونا ہو تو قاعدہ ہی آدم میں ہے
شانخ الحاق عالم میں یہ قاعدہ جاری نہیں مگر اول تو یہ دعویٰ محض بے دلیل ہے وجہ
فرق کوئی معلوم نہیں ہوتی علاوہ ازیں یہ امر شاہد ہے کہ حق تعالیٰ شائد کی مدح میں جیسا
مقدورات و مستغنیات دونوں حسب موقع معلوم بیان کئے جاتے ہیں بعینہ ہی طرح
مدح نبی آدم میں امور اختیار یہ وغیرہ اختیار یہ بلا تکرار مذکور ہوئے ہیں مگر یہ یاد رہے کہ اختیار
و عدم اختیار نسبت مدح مراد ہے ایسا نہ کہ مدح تو انسان ہوا اور اختیار و عدم اختیار
نسبت واجب تعالیٰ کے لیا جاوے چنانچہ ارشاد امام و قاضی عسکری و بارہ عصمت
ایشیاء علیہم السلام میرے مدح پر شاہد عدل ہے جسکو وہ مولف ثانی نقل فرما رہے ہیں
باجل امام رازی و قاضی عسکری کے کلام کی یہ توجیہ کرنی خلاف واقع اور بے اصل ہے
توجیہ اقصیٰ وہی ہے جو آخر عرض کر چکا ہے اور بحث رویت میں جو حضرت امام نے
بھی استدلال بیان فرمودہ مولانا شہید تحریر فرمایا ہے اس کے جواب میں مولف
ثانی یہ فرماتے ہیں کہ خود امام کا یہ مذہب ہرگز نہیں بلکہ بطریق الزام و جمل مختل
کے مقابلے میں استدلال مذکور پیش کیا ہے اور الزامی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ بحث
مطلوم میں خود امام بشہادۃ ارشاد لا تاخذہ مسندہ ولا تنویر استدلال مذکور کی
تضعیف فرما رہے ہیں مگر اس جواب کو وہ شخص کہ جس نے کلام امام کو مطالعہ کیا ہو
شاہد درست سمجھے اور جس نے کلام امام کو بغیر فہم ملاحظہ کیا ہو گا وہ ارشاد اللہ بھی
استدلال مذکور کے الزامی ہونے کا قائل نہ ہو گا۔ امام نے بحث رویت جناب
باری میں استدلال مذکور کو موافق متعدد وہ میں مدلل بیان کیا ہے جس سے صاحب
ذوق سلیم بالبدانہ کہہ سکتا ہے کہ عند الامام امتناع فعل تنوع کو مانع ہے جبکہ اول چاہیے
تفسیر امام کو ملاحظہ کرے ایک موقع چمن قریر میں فرماتے ہیں و تمامہ تحقیق فی
ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع و يثبت فحينئذ لا يلزم من عدم

روایتہ مدح و تعظیم للشی اما اذا كان في نفسه جازي الروية شرادته
قد روى على حجب لا بصار عن روية . عن ادراك كانت هذه العترة
الكاملة دالة على المدح والعظمة للزموسى جگرماتے میں شر نقول
ان النفي يستلزم ان يكون سبباً لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض
والعدم الصرحت لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري
بل اذا كان النفي دليلاً على حصول صفة ثابتة من صفات المدح
الثناء قيل بان ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تاخذ سنة
ولا نوم لا يفيد المدح نظر الى هذا النفي فان الجماد لا تاخذ سنة ولا
نوم الا ان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالم
بحسيم المعلومات ابد من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم
يطعم يدل على كونه قائماً بنفسه غنياً في ذات لان الجماد الايضاً لا كل ولا
يطعم ادا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الا بصار يستلزم ان يفيد
المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء
ذلك هو الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادراً على حجب لا بصار
ومنعها عن ادراكه ورويته انتهى صاحبان فهم سليم لما حقه فرمايوں کلام کے
یہ بیانات دلائل استدلال مذکور کے الزامی ہونے پر وال میں یا تحقیقی ہونے پر حضرت
امام قویہ التبیح اس استدلال کو تحقیق تمام اور بدیہی فرما رہے ہیں باوجود اسکے پھر اس
الزام و بدل کو ناقصہ تعجب نیز ہے اس معینہ زوری کا تو یہ جواب ہے کہ امام نے مسئلہ
رویت اور بیان جسمت میں جو کچھ فرمایا ہے بطریق تحقیق فرمایا ہے اور حجت ظلم میں
جو ارشاد کیا ہے وہ بطور الزام ارشاد کیا ہے کیونکہ جب امام کے دو قول مخالفت سمجھے
تو کسی خاص قول کو باطل الزامی کہنا کتب قابل تسلیم ہو سکتا ہے یہ بھی تو اتمال ہے
کہ دوسرا قول الزامی ہو دوسرے قول امام و مدح بافہ لا قدر کہ الا بصار واحد
بدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح ان تدركه الا بصار حسن کو خود مولف

ثانی نقل کرتے ہیں اس مدعی پر وال ہے تو اب بروئے انصاف اگر احد القومین
کے الزامی بنانے کی ہی غیر سے تو پھر ہی قول کو الزامی بنانا مناسب ہے اور ہم سے
پوچھئے تو ہم تو یہی عرض کر چکے کہ حضرت امام کے کسی قول کو الزامی کہنے کی ضرورت
نہیں بلکہ حسب قاعدہ و مہر و حدیث سابق حضرت انبیاء علیہم السلام اور رویت جناب
باری کا مرجع چونکہ ذات و صفات نہیں اسلئے ان کی امتناع کو حضرت امام منافی توح
فرما رہے ہیں اور ثبوت و لد اور نوم اور ظلم حقیقی کا مرجع چونکہ صفات کالیہیں اسلئے
وہاں امتناع کو منافی توح نہیں فرماتے بلکہ کمال توح یہاں امتناع ہی کو مقتضی ہے
تو اس صورت میں ہر دو قول بجا ہے خود صحیح قابل تسلیم اور دوسرا موافق قول حضرت
مولانا شہید ہیں والحمد للہ اور مولف کا یہ کہنا کہ قول امام اور قول قاضی عسکری اگر
یہ تو جہید نہ کی جائے گی تو بوجہ مخالفت ارشاد لا تاخذ سنة ولا نوم وغیرہ
ہر دو قول مروج ہونگے کسی طرح قابل قبول نہ رہا اور استدلال مولانا شہید پر مولف
ثانی نے جو کلام فقہی کی وجہ سے الزام لگایا تھا جس کا جواب تحقیقی مذکور ہو چکا ہے
اب اگر ہم کلام فقہی کے حدیث کو واجب اور اس کے خلاف کو ممتنع مبنی ان ایویں
بھی کوئی بعد لازم نہیں آتا اور کسی طرح ہمارے قاعدہ کے موافق یہ امتناع منافی
توح نہیں ہو سکتا کیونکہ کلام فقہی و اعلی صفات حقیقیہ ہے اور کلام فقہی و اعلی افعال
ہے کام مراد اسلئے اول صورت میں امتناع منافی توح نہ ہو گا البتہ صورت ثانیہ
میں حسب بیان سابق امتناع منافی توح بجا جائیگا وہو المطلوب ۔ ان جملہ امور کے
بعد مجد اللہ ہمارا مدعا با حسن وجہ ثابت ہو چکا اور جملہ خدشات مخالفین کو جواب
معلوم ہو گئے اسلئے ہر چند ہم کو تائید دعا کے لئے کسی دلیل کی حاجت نہیں لیکن
تبرغان یا قاضی طینان کے لئے دو چارہ المستبرع عرض کئے و مینا ہوں تاکہ استدلال فرمودہ
حضرت مولانا کی تصدیق میں اور ملے اہل انصاف اور متوسط الفہم کو بھی قابل فہم ہو سکے
محقق و دانی شرح عقاید جلالی میں فرماتے ہیں وصایا من المدح لیس فیہ دلیل
علی مطلوبہ حر بل ہو حجة لنا لانه لو امتنع الرویہ لویکن فیہ مدح

انصاف مدح للمعتز حيث لا يرعى في الدنيا انتهى على هذا
القياس فافهم عندئذ السند وكون صاحب فرماتے ہیں بل فيه النجاسة على
صحة الرواية لانه لو امتنع رويته لما حصل المدح بنعيم ساعته اذ
مدح للمعدوم وادفعه لا يرعى حيث لم يكن له ذلك وانما المدح فيه
في عدم الروية للمعتز المعترف بحجاب الكبرياء كما في الشاهد انصاف
منه وليكن بمنى كعلامه ووافي اور قاضی صاحب اور یہ صاحب وہی فرماتے ہیں
جو مولانا شہید نے فرمایا تھا اور صاحبان ہم سیر کو اس عبارت سے یہ بھی معلوم
ہو جائیگا کہ قاضی ثوکی نے جو فرمایا تھا کہ قاضی عند اور یہ صاحب جو امتناع
کو منافی تھو کہتے ہیں یہ تھو انسانی کے ساتھ مخصوص ہے تھو باری میں تمام
نہیں یہ تو جہیہ خود ہر دو حضرات کے ارشاد کے مخالف ہے دیکھئے ارشاد کا کافی
اس امر پر شاہد ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ فرق غلط ہے کما مر یہ دوسری غرائی سے
کہ خود ہر دو صاحب اسکے خلاف کی تصحیح فرماتے ہیں تو جہیہ الکلام صمد
لا یرضی بہ فافہ اسی کا نام ہے علامہ وادین مقاصد وشرح عقائد میں ہے
یہی استدلال موجب ہے اور سنئے علامہ شہاب الدین غفاری فرماتے ہیں قال الحق
هو لا يفعل الظلم لئلا فاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قول
فلان لا يفعل كذا في الافعال التي هي اختيارية في نفسها وادفعه
باختیار و القادر علی الترتیب قادر علی الفعل و التمدح بترك الفعل الاحتمال
لا يكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير الاختيارية مثل لا تقاضا
سنة ولا نور فان التمدح بتركه عنه وعدا من انصاف به مبنی
ان مدلول الکلام الترتیب لا عدم الانصاف انتهى اس عبارت سے چند امور
ہمارے مفید مدعا ثابت ہوتے ہیں اول علم غیر حقیقی کا مقدم ہونا دوسرا افعال
غیر اختیاری کا منافی تھو ہونا جو مقصود بالبیان ہے تیسرے یہ کہ قاعد امور اختیاری
یعنی افعال میں باری ہے امور غیر اختیاری یعنی صفات کمالیہ میں معتبر نہیں

ارشاد و التمدح بترك الفعل الاختياري الم بشرط انهم اسدال ہے اور یہ وہی قاعد
ہے جو اختر اور پر عرض کر چکا ہے کہ دوبارہ تھو افعال و صفات میں باہر فرق ہوا
میں اگر امتناع تھو کے منافی ہے تو صفات مذکورہ میں زیادہ تھو کا باعث ہے باقی
رہا یہ امر کہ اکثر علما نے استدلال فرمودہ حضرت مولانا مسند رویت باری میں بیان کیا ہے
تو فقیر کہ رویت کا داخل افعال ہونا ثابت نہ ہوا سوقت تک اس موقع میں اس استدلال
کی حق مسلم نہیں ہو سکتی تو پرور سے انصاف ہو کہ اس قصہ سے کیا مطلب چھارہ مدعا
تو فقط یہ تھا کہ افعال میں عدم اختیاریت منافی تھو ہے اور کلام الفطری کا داخل افعال ہونا
مکرر ثابت ہو چکا ہے باقی رویت مجتہد عنہا باری طرف سے کچھ ہو داخل افعال ہو
یا صفات ہوا ثابت مدعا سپر موقوف نہیں لیکن استحضار ہم اس امر کو بھی طے کئے
ہوئے ہیں فلاح مقاصد فرماتے ہیں ودفع بان امتناع الزوال انما هو
فیما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول
بحدوثها والروية من هذا القبيل فقد يخلقها الله في العين وقد
لا يخلق انتهى ہی بعینہ علامہ چلی کہ ہے ہیں والجواب ان ذلك فيما يرجع
الى الصفات التمدح بنهي الروية يرجع الى التمدح بخلق صندطا و
هو من قبيل الافعال كما ان خلق الروية ايضا منها اهل فہم کہ اسی قدر
کافی ہے اور ہر دو صاحبوں کا ارشاد بشرط انصاف فرق صفات و افعال معروضہ اختر
پر واد ہے بالجملہ بشہادۃ عقل و نقل یا محقق ہو گیا کہ افعال میں امتناع منافی تھو
ہے اور صفات میں یہ امتناع تھو کے معارض نہیں اور کذب کلام الفطری اور رویت
باری چونکہ داخل افعال میں اس لئے ان کے سلب کے ساتھ کسی کی وجہ کرنا
مثبت امکان اور منافی امتناع ہو گا اور سلب نوم وغیرہ چونکہ معدوم فی الصفات ہیں
اسلئے مثبت امکان و منافی امتناع نہ ہونگے یہی وجہ ہے کہ علماء کلام وغیرہ نے امتناع
کو منافی تھو علی العموم نہیں فرمایا بلکہ جہاں استدلال بیان کیا ہے رویت وغیرہ کسی
فعل کے ساتھ متفقہ کر کے بیان کیا ہے چنانچہ عبارات مرقومہ بالا اس پر شاہد ہیں لیکن

پروفیسر صاحب نے غالباً بوجہ مخالفت یا بوجہ تغافل اس قدر کلام طور پر بیان کیا ہے
چنانچہ ان کی عبارت بمعنی یہ ہے ان مقدمہ الشی بالشی لا یصح الا اذا کان صالحاً
لصدق وقادراً علیہ سوا اس قاعدہ کو عام سمجھنا اور پھر اسکو آیات و کلام علما کے
مخالفت کہنا اسکا الزام ان کے ذمہ ہے مولانا شہید کے استدلال اور ہمارے مدعا کو
اس سے کوئی حصر نہیں کر سکتا بلکہ مانہ کی انصاف پرستی سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
اول تو عبارات منقولہ کی تعلیل پر کربا نہ تھی بلکہ اوپر تطبیق کا خیال ہو گا تو جملہ عبارات
مذکورہ کو ایک طرف سے جواب لازمی پر محمول کرنے کا حکم لگا دیا جائیگا مگر ان کا
کی تعلیل کی وجہ سے اس کے اور کوئی سمجھیں نہیں آتی کہ یہ جملہ حضرات اس بارہ میں
حضرت مولانا شہید کے ہمزبان ہو رہے ہیں اسلئے کچھ عجب نہیں کہ بوجہ مخالفت
حضرت مولانا شہید سے عقلی ارشادات اکابر کو بے تکلف پس پشت ڈالاجاویں چنانچہ
ہر دو رسالوں کے ملاحظہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب علما اعلام کی کلام ان کے خلاف
ہوتی ہے تو بے تکلف بلا وجہ وجہ اسکی تعلیل کی جاتی ہے اور اگر حسن اتفاق سے
تطبیق ہی جاتی ہے تو بوجہ قول مخالفت معلوم ہوتا ہے بلکہ دلیل معتبر اسکا لازم جملہ
محمول ہوا جائے اور پھر مقتول اسکے لازمی ہونے پر کوئی قرینہ بھی بیان کر دیا
جائے ہے یہی امر مولف اول نے کلام سید شریف میں پہلے بیان فرمایا تھا اول
مولف ثانی نے کلام قاضی محمد اور سید شریف میں یہاں ارشاد فرمایا ہے۔ پھر
اس خوبی پر اس کے باقی کو ملاحظہ فرمائیے کہ پروفیسر موصوف آیت لا تاخذوا
ذلائق من غیرہ اپنے استدلال میں تحریر فرما کر مولانا شہید اور ان کے موافقین
پر کہ جن میں سید شریف اور قاضی محمد اور امام سہروردی اور علامہ عبداللہ بن ادریس و ثانی
و دیگر و سید علیہم السلام شامل ہیں بطور تقریر آیت ولقد انزلنا الیک آیات
بینات وما یکفر بها الا العاصفون نقل فرما رہے ہیں ان گستاخوں کے
مقابلہ میں مایہ لالہ دنیا پر سچے ان صاحبوں کو کہا جائے ہر وہ انصاف مند ہے کہ
ان کے دھوکہ کو دیکھ کر ہم ایسا ہر کے جواب میں حسب ارشاد خداوندی کلام علیکم

لا یتغنی الجاہلین ہی پر قناعت کرتے ہیں اور بوجہ اخوت اسلامی تنبیہ علما
کا شعر شامی دیتے ہیں شعر گنج قارون کہ فرد میر و داؤد قمر ہنوز و خداوند باطنی کہ ہم
از غیرت و درویشان است نہ فقط
اب قابل انکھار یہ امر ہے کہ ہم نے ضمن مقدمات و تنبیہ کتاب و قول تقریرات
میں یہ بیان کیا ہے کہ کلام لفظی اہل سنت کے نزدیک حادث و مخلوق ہے مگر صاحب
تشریح مولف عجاوہ مد کے ساتھ اس کے منکر ہیں اور بجائے حدوث کلام لفظی کو قدیم
و غیر مخلوق ہونے کے مدعی ہیں بالحد جس مولف ثانی نے اس امر میں بہت سعی و
جہاں فشامی کی ہے اگر کوئی مذکور کو ان کے رسالہ کائب لیا رہے اور جزو اعلیٰ کہا جائے
تو درست ہے مولف اول نے تو صاحب مواضع اور انکی تجتیت میں شائع عقاید
کو اور میر سید شریف ہی کو اپنا طرفدار کہا ہے مگر مولف ثانی نے بزور قلم مقتول حضرت
امام ابو حنیفہ و حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہما و ابن ابی کرام اور امام محمد اور
امام احمد حنبل اور شیخ داؤد طائی اور ابو الحسن اشعری اور محمد بن عبد اللہ بن عمر شہرستانی
بقرہ علیہم اجمعین۔ اور جملہ سلف صالحین کا مذہب یہی قرار دیا ہے اور فقط سید
یہ اختلاف نہیں کیا بلکہ بعض قرآن و شواہد عقلیہ سے بھی قدم کلام لفظی کو مدلل کرنے میں
سعی کی ہے اور ہم اس امر کے مدعی ہیں کہ صاحب مواضع کی عبارت کا اگر یہی مطلب
لیا جائے جو نظام مفہوم ہوتا ہے اور جو ہر دو مولف سمجھ رہے ہیں تو انشاء اللہ شاہین
و مستندین علما مستبصرین اہل سنت میں سے کوئی بھی ان کا موافق نہ تخلیک کا سوال تو
مباحث معلوم یعنی حدوث و قدم کلام لفظی کو ثبوت امکان و متعلق کذب معلوم میں
مداخلت تمام اسکے سوا ہم میں اور ہر دو صاحبان مقتول میں یہ اختلاف عظیم کہ وہ جملہ
سلف صالحین اور اعلام موصوفین کو کلام لفظی جناب باری تعالیٰ کے قدم کا قائل تسلیم
ہیں اور ہمارے نزدیک اور حضرات تو درکنار صاحب مواضع بھی بنظر غور انظار اللہ ہر
ای موافق نظر آتے ہیں اسلئے اہل منہج کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ بحث مذکور کو بنظر
غور و انصاف ملاحظہ فرمائیں اور کسی قدر مدلل سے دیکھ لیں ہم مولف ثانی کے شکرگزار

میں کائناتوں نے اپنے جو صلہ کے موافق تعلیمات و تعلیمات کے جمع کرنے میں کمال
 اول کی طرح کوتاہی نہیں فرمائی یا ان کی عقریہ ہی کا ثمرہ ہے کہ اولیٰ عمر سے عظیم
 کر کے اس کے بعد چند عبارات و تعارین بیان فرما کر صورت مجموعی ایسی بنادی کہ جس سے
 بنظر ظاہری اگر کوئی یہ سمجھ جائے کہ جلد سلف صالحین قدم کلام لفظی کے قابل ہیں تو
 یہ سمجھ نہ نہیں معلوم ہوتا اور خلاف موصوف تو پشیمانہ الامت و تحقیقات کو ایسا
 لا جواب سمجھ رہے ہیں کہ اس کے متباد میں ہماری بات کو ادھن من بیت العنکبوت
 قرار ہے ہیں مگر مقتضائے عقل و انصاف یہ ہے کہ ناظران حق پسند ہمارے اور ان کے
 دعوے سے قطع نظر کر کے دلائل جاہلین کو بلا رعایت ملاحظہ فرما کر حق کو باطل ترجیح
 دیں اور قابل کی شہرت یا گناہی پر اصلاً خیال نہ کریں۔ لا تنظر الی من قال
 مردوں کا رشا ہے اول بنام خدا علماء معتبرین و متقدمین و متاخرین کے چند اقوال
 نقل کرتا ہوں جس سے صاحب فہم و انصاف بالبدانہ سمجھ جائے کہ مذہب اہل
 سنت و طاعت یہی ہے کہ کلام لفظی حادث و مخلوق ہے اس کے بعد اشارہ
 دلائل مخالفین کی کیفیت اپنے فہم کے موافق عرض کر دوں گا باقی یہ بات ظاہر ہے
 کہ تنازع غیبیہ فقہیہ یا مرہ ہے کہ ہم حدوث کلام لفظی کو مذہب اہل سنت کہتے ہیں اور
 ہمارے مقابلین اولیٰ تہ و قدم کلام مذکور کے قابل ہیں و یکھئے صدر الشریعہ و الاسلام
 بیچ میں فرماتے ہیں لان القرآن یطلق علی الکلام الازلی و علی المقنن و
 جس سے صاحب طبع سلیم سمجھ سکتا ہے کہ مقرون قدیم نہیں اور مقرون سے مراد
 الفاظ مقرون ہیں پھر توضیح میں لکھتے ہیں فان القرآن لفظاً مشتركاً یطلق
 علی الکلام الازلی الذی ہو صفة للحق عز و علا و یطلق ایضاً
 علی ما یدل علیہ و هو المقرون اس سے بھی مقرون یعنی کلام لفظی کا غیر الازلی
 اور کلام قدیم پر دل ہونا معلوم ہوتا ہے جس کی تصریح صاحب تلمیح اس طرح فرماتے
 ہیں وہی صفة قدیمہ منافیۃ للسکوت و الافۃ لیست من جنس
 الحروف و الاصوات لا یختلف الی الامر والنہی و الاخبار ولا یتعلق

بالماضی و الحال و الاستقبال لا یحسب التعلقات و الاضافات کالعلم
 و القدرۃ و هذا الکلام اللفظی الحادث المولف من الاصوات و
 الحروف القائمة بحالہا یسمی کلاماً لفظیاً و القرآن علی معنی انہ
 عبارة عن ذلك المعنی القدرۃ انہی اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے
 کہ کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی حادث اور دل علی النفس کا نام ہے مولانا
 نظام الملک والذین شرح مسلم میں فرماتے ہیں و الکلام اللفظی
 حادثاً بل ہو کلام قایم بذات اللہ تعالیٰ لیس من جنس الحروف و
 الاصوات لا یختلف الی الامر والنہی و الاخبار ولا یتعلق بالماضی
 و الحال و الاستقبال لا یحسب التعلقات و الاضافات کالعلم
 و القدرۃ و هذا الکلام اللفظی الحادث المولف من الاصوات و
 الحروف القائمة بحالہا یسمی کلاماً لفظیاً و القرآن علی معنی انہ
 عبارة عن ذلك المعنی القدرۃ انہی اس سے بھی واضح طور
 پر معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی حادث اور دل علی النفس کا
 نام ہے مولانا نظام الملک والذین شرح مسلم میں فرماتے ہیں و الکلام اللفظی
 لیس لفظیاً حادثاً بل ہو کلام قایم بذات اللہ تعالیٰ لیس من جنس
 الحروف و الاصوات و هو قدیم کسائر صفاتہ انہی عن نفسی عقاید میں
 فرماتے ہیں و هو متکلم کلام ہو صفة لازمیۃ لیس من جنس الحروف
 و الاصوات اور شارح عقاید نفسی ایک موقع پر فرماتے ہیں ولا یقال القرآن
 غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفہم ان المولف من الاصوات الحروف
 قدیم کما ذهب الیہ الحدیث بلہ جہلاً او عناداً و دوسری جگہ فتن لا نقول
 بقدم الکلام لفظیاً و الحروف فرماتے ہیں آگے چل کر فرماتے ہیں و اما سند کلامہم
 بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق و سمات المخلوق من
 التالیف و التنظيم و الاثر و التدریج و کونہ عربیاً مسموعاً فصیحاً معجزاً

الی غیر ذلک قائما بقوم حجة علی الخنابلہ لای علینا لانا قائلون بحدوث
النظم انتہی ایک اور موقع پر لکھتے ہیں نصیحت یوصف القرآن بما هو من
لوانم القدر یوم كما فی قولنا القرآن غیر مخلوق فالمراد حقيقة الموجود
فی الخارج و حیث یوصیف بما هو من لوانم المخلوقات والمحدثات
یراد به الالفاظ اسکے مجدد و سرسری بکد فرماتے ہیں قلنا التحقیق ان کلام
الله تعالی اسم مشترك بین الکلام النفسی القدر و معنی الاضافة
کونه صفة له تعالی و بین اللفظی الحادث المولف من السور والآیات
و معنی الاضافة انه مخلوق لله تعالی انتہی جملہ عبارات مسطورہ کو دیکھ
یہ سمجھ کر بالتحقیق کلام لفظی کے حدوث پر ناظر ہیں بلکہ قائلین قدم کلام لفظی کو نہ سب
بجمل و عنان کیا جاتا ہے اور اگر مذہب سلف یہ نہ بتاتا تو پھر ظاہر اشکو منسوب بجمل
و عنان و کرتے اور حاشیہ خیالی و حاشیہ مولوی عبد الحکیم کو ملاحظہ فرمایا سمجھ کر بہرہ حاصل
مواقع متعدد ہیں اسی امر کی تائید و موافقت فرماتے ہیں طریقہ محمدی میں جو کہ معتبر و
مشہور کتاب ہے عقاید اہل سنت کے بیان میں و الکلام الذی لیس من جنس
الحروف و الاصوات موجود ہے علی ہذا القیاس تیسرے مسئلہ حضرت امام
غزالی کے ترجمہ فی میں موجود ہے و التوراة و القرآن و الانجیل و الزبور
و الکتاب المنزلة من السماء علی الانبیاء علیہم السلام جمیعہا کلامہ
و کلامہ صفتہ و کل صدقہ قدیمہ لم یزل و کما ان الکلام عند
الادی حروف و صوت فکلام الله تعالی منزہ عن الحروف و الصوت
انتہی شیخ ابو حاشیہ بیضاوی میں مذکور ہے و بانہ ذکر ہوا مرکب من الحروف
و الاصوات و حدوثہ مما لا نزاع فیہ و انما النزاع فی قدم کلام الله
تعالی عز وجل معنی آخر انتہی دوسرے موقع میں لکھتے ہیں ونحن لا ننکر ان ثبت
من الکلام اللفظی بل نقول به و یکونہ حادثا غیر قایم بذاتہ تعالی علی
هذا القیاس اور چہ نگاہ کیا ہے ان حضرات کا ارشاد بھی ہمارے دماغ کے

مطابق ہے قاضی بیضاوی مولف الاذاریہ میں فرماتے ہیں و کلامہ لیس بحرف
ولا صوت یقوم ان بذاتہ خلافا لخنابلہ و الکرامیہ شرح مملو
میں مذکور ہے و اتفاق اصحابنا علی ان کلامہ تعالی لیس بحرف
ولا صوت یقوم ان بذاتہ تعالی لان الاصوات و الحروف محدثہ
و یستلزم ان یکون محالا للحوادث خلافا لخنابلہ و الکرامیہ فانہم
قالوا کلام الله تعالی اصوات و حروف قائمہ بذاتہ تعالی انتہی
اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ حدوث حروف اہل سنت کے نزدیک متفق علی
ہے اور اس میں مخالفت بعض خنابلہ اور کرامیہ ہوئے ہیں محقق دواتی رحمہ اللہ
شرح عقاید جلالی میں فرماتے ہیں والا شاعرة قالوا کلامہ معنی واحد
بسیط قایم بذاتہ تعالی قد یم فہم مذہب ان کلامہ مولف
من الحروف و الاصوات و لا نزاع بین الشیخ و المعتزلہ فی حدوث
الکلام اللفظی انما نزاعہم فی اثبات الکلام النفسی و عدمہ انتہی
مقاصد میں مذکور ہے ثم کلامہ عندنا صفة ازلیة منافیة للسکوت
والافہ یدل علیہا بالعبارة او الکتابۃ لیست من جنس الاصوات
و الحروف و خالفنا فی ذلك جمیع الفرق ذہابا الی ان المعقول من
الکلام هو الحسی دون النفسی و لم یقل بقدمہ الا الخنابلہ و
الحشویۃ جہلا منهم و عناداً اس کی تشریح شرح مقاصد میں
اس طرح کی ہے فعند اهل الحق کلامہ لیس من جنس الاصوات
و الحروف بل صفة ازلیة قائمہ بذات الله تعالی منافیة للسکوت
والافہ کما فی الخراس و الطغفولیۃ ہو بہا امرناہ مخبر و غیر ذلک
یدل علیہا بالعبارة او الکتابۃ او الاشارة فاذا عبر عنها بالعربیہ
فقران و بالیونانیۃ فانجیل و بالعبرانیۃ توراۃ و بالسریانیۃ انجیل
فالاختلاف فی العبارات دون المسمی کما اذا ذکر الله تعالی بالسنۃ

متعددة ولغات مختلفة وخالفنا في ذلك جميع الفرق ونعموالله
لا معنى للكلام الا المنتظم من الحروف المسموعة الدال على المعاني
المقصودة وان الكلام النفسى غير معقول ثم قالت الحنابلة و
الحشوية ان تلك الاصوات والحروف مع تواليها وترتيب بعضها
على البعض ويكون الحروف الشان من كل كلمة مسبوقاً بالحرف
المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الباري تعالى
وتقدس وان المسموع من اصوات الفترادة والمرئى من اسطر
الكتاب نفس كلام الله تعالى القدير وكفى شاهداً على جهلهم
ما نقل عن بعضهم ان الجملدة والغلاف ازليان ان عبارات وتبرمج
تمام به علوم متناهية كمال حنى كمنزويك بل اختلاف يامحقق به
حروف حاوش بين اوراس میں خلافت کرنے والے جاہل ومعاذہم بلکہ صاحب
فہم یمیم اس عبارت سے یہ بھی سمجھ جائیگا کہ اصل میں کلام نفسی صفت بار تالی ہی
اور حروف اور نقوش اور اشارات کے لئے معیار اور اس پر وال ہیں اور وال جوئے
اور کلام ازلی سے متاثر ہوتے ہیں تسامی الاقدام ہیں تو اب اگر کوئی حروف الفاظ
کو قدیم یا قایم بذات الباری کہے گا اسکو منجسٹ لا یجذب ضرور نقوش قرائی
بھی قدیم وقایم ماننا پڑے گا علاوہ ازیں مقاصد و شج مقاصد میں چند مواقع میں
حدوث الفاظ و حروف کی تصحیح موجود ہے ایک موقع میں فرماتے ہیں لا منتظم
من الحروف حادث بمنع قیامہ بذات اللہ تعالیٰ اور یہ بھی لکھ رہے
ہیں فمنعتا المعتزلة كونه من صفات الله تعالى والكرامية كونه
كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف
اسکے بعد میں فلا نزاع لنا في حدوث الكلام المحسى فرماتے ہیں اسکے
چلکرو کون المنتظم من الحروف المسموعة مترتباً لاجزاء متنع
البيان ثابت ضرورہ بیان فرماتے ہیں اسکے سوا سے چند مواضع میں اس حروف

کی تصحیح موجود ہے سب کی نقل کرنے میں اور زیادہ ملول ہوا جائے اگر اس میں
مستقل کو کتب کلامیہ کے مطالعہ کا دماغ و مہمت ہوتی تو بروئے انصاف اس
پر یہی مسئلہ کے اثبات میں اس قدر عبارات کا نقل کرنا بھی غیر ضروری معلوم ہوتا ہو
لیکن ہم تو ان صاحبوں کے انداز سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ اگر کسی دلی کو بھی جو شغل کیا
و متافہم نہ دینی تو اپنی تحریف و لائسہ کے روبرو کسی کی بھی ستوائی نہ ہوگی
مگر ہر چہ باوجود ہم اپنا کام پورا کئے دیتے ہیں انشاء اللہ جہاں انصاف میں ان کو
تو ایسا قبول قوی ہے اس پر چند سندیں معتبرہ اور بھی عرض کئے دیتا ہوں دیکھئے خود
صاحب موافق کہ جسکے بجزو سے پر یہ حضرات جملہ اہل حق کے خلاف پر کمر بستہ ہوئے
میں فرماتے ہیں۔ ثم قال الحنابلة كلامه حرف وصوت يفومان
بذاته وانه قد يبر وقد بالنوا فيه حتى قال بعضهم جهلا الجملد
والغلاف قد يمان وهذا باطل بالضرورة الخ آگے چلکر فرماتے ہیں
اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يقوله المعتزلة وهو خلق الاصوات
والحروف وكونها حادثا قائما قسطن نقول به ولا نزاع بيننا و
بينهم في ذلك وما نقوله من كلام النفس فهو يتكرون نبوثة
ولو سلموه لم ينفوا قدمه فصار محل النزاع نفى المعنى والبقاء
فان الادلة الدالة على حدوث الالفاظ انما تفيد عمر بالنسبة
الى الحنابلة وما بالنسبة اليها فيكون نصبا للدليل في غير محل
النزاع واما ما دل على حدوث القرآن مطلقا فحيث يمكن جعل
على حدوث الالفاظ لا يكون لهم فيه حجة علينا ولا يجدي
عليهم الا ان يبرهنوا على عدم المعنى الزائد على الالفاظ والادلة
انتهى اسکے بعد قاضی صاحب مصروف نے متذکرہ کی دس سلیس جن سے قرآن کا حدوث
سزا معلوم ہوتا ہے ذکر فرمائی ہیں پھر ان کے جواب میں فرماتے ہیں والجواب انما قد
على حدوث اللفظ وهو غير المتدارع فيه صاحب موافق کی یہ عبارات بلا نقاس اس پر

والا ان یکر ال سنت مروف والفاظ کو عاوت کہتے ہیں اور ان کے حدوث میں معتزلہ کے ساتھ اصلا نزاع و خلاف نہیں کرتے اور یہی مضمون صاحب مرقف کی دیگر عبارت سے بھی مفہوم ہوتا ہے اور یہ السنہ بھی بلا تکثیر یہی ارشاد فرماتے ہیں اور سنہ علامہ بھی نہ سب اہل سنت کے بیان میں فرماتے ہیں والا شاعرة قالوا ان کلامہ لیس من جنس الحروف والا صوات بل ہو معنی قائم بذاتہ تعالیٰ یہی بالکلام النفسی ہو مدلول للکلام المركب من الحروف وهو قد یمر انتہی آگے چل کر معتزلہ کو کلام کا کہے جواب میں کہتے ہیں وجوابہا انه لا نزاع فی اطلاق اسم القرآن وکلام اللہ تعالیٰ بطریق الاشتراك علی هذا المولیت الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والا صولیین والفقہاء والیہ یرجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسمات الحدوث انتہی اسکے بعد فرماتے ہیں فالکلام القائم بذات الحق تعالیٰ لا یجوز ان یکون هو الحسی اعنی المنتظم من الحروف المسموۃ لانه حادث الخ حضرت امام محمد بن ادریس رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر کبیر میں مرقع کثیر ہیں حدوث کلام لفظی کی تصریح فرمائی ہے چنانچہ تفسیر میں من اصدق من اللہ حدیثا کے ذیل میں استدلال معتزلہ کا یہ جواب بیان فرمایا ہے وجوابا عنہ انکوا انما تحکمون بحدوث کلام الذی هو الحروف والصوت ونحن لا ننازع فی حدوثه انما الذی ندعی قدیمہ تنہی اخر غیر ہذا القول والا صولات الغر ووسری جگر حتم کلام اللہ کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں اما الحشویۃ والحق من الناس فقالوا ثبت بہذا الاية ان کلام اللہ لیس الا هذه الحروف والا صوات وثبت ان کلام اللہ قد یمر فوجبا لقول بقدر الحروف والا صوات الخ دوسرے مرقع میں فرماتے ہیں احدھا العنایتہ الذین قالوا بقدر هذه الحروف وهو لا یخسر من ان ینکر وافی زمرۃ العقلاء کے چکر فرماتے ہیں واما العقلاء من الناس فقد اطلقوا علی هذه الحروف والا صوات کائینۃ بعد ان ان لم تکن حاصلا بعد ان کانت

معد ودمۃ انتہی اور اسی بحث میں یہ بھی بیان فرمایا ہے اجمعت الامۃ علی ان اللہ تعالیٰ متکلم ومن سوی الا شعری واتباعہ اطلقوا علی ان کلام اللہ هو هذه الحروف المسموۃ والا صوات المولفۃ واما الا شعریہ واتباعہ فانہم زعموا ان کلام اللہ تعالیٰ صفة قدیمہ یعبّر عنہا بہذه الحروف والا صوات امام کے ارشادات سے ثابت ہوتا ہے کہ قائلین قدم حروف اس قابل بھی نہیں کہ زمرہ عقلاء میں مذکور ہوں اور ابو الحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اتباع اور جمیع عقلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حروف مخلوق وعاوت ہیں ویر المملوب دوسرے مرقع میں حضرت امام محمد جواب معتزلہ ارشاد فرماتے ہیں الاول قولہ فی منصوص العاتریدی فی اثمة ما واداء النہر وهو ان کلامہ القدر القائم بذات اللہ تعالیٰ غیر مسموع انما المسموع هو الصوت والحروف وذلك كان مخلوقا فی الشجرة ومسموعا منها وعلی هذا التقدير زال السؤال انتہی سورہ انبیاء میں حدوث الفاظ کے باب میں لکھتے ہیں وذلك مما لا نزاع فیہ بل حدوثہ معلوم بالضرورة ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہو گیا کہ امام ابو منصور رحمۃ اللہ علیہ کو نزدیک حروف عاوت و مخلوق ہیں اور اہل سنت ان کے حدوث پر متفق ہیں اور حدوث ان کو یہ یہی ہے بالجملة بقول معتزلہ اس پر شام و مناطق ہیں کہ شاعرة وارتیہ یہی ہوا بعد اہل سنت سلف و خلف حدوث الفاظ کے قائل اور اس پر متفق ہیں اور ناظرین تفسیر کبیر خوب جانتے ہیں کہ حضرت امام نے بہت سے مرقع میں حدوث کلام لفظی کی تصریح کی ہے جن میں سے چند اقوال حق نے نقل کئے ہیں اور لیجے حضرت امام کمال الدین محمد بن ہمام مسامرہ میں فرماتے ہیں انہ تعالیٰ متکلم بکلام قدیم قائم بذاتہ لیس بحروف والا صوات اور اس کی شرح میں صاحب مسامرہ تحریر فرماتے ہیں واصلوا ان کلام النفس لا یوصف بافہ متبعض ولا متجز ولا یوصف بافہ عکس ولا سودی ولا عربی انما العبری والسودی والعربی هو اللفظ الدال علیہ ثم الخالف فی صفة کلامہ فرقی منہم مبتدع عن لسانہ بالہ قالوا کلامہ تعالیٰ

حروف و اصوات تقوم بذاته وهو قد يور بالخواص حتى قال بعضهم جهلا
 الجمل والغلاف قد يمان فضلا عن المصوت وهذا اقرب باطل بالضرورة
 ووسطه کے بعد پھر فرماتے ہیں ومنهم المعتزلة قالوا كلامه تعالى اصوات وحروف مخلوقة
 في غير كاللوح المحفوظ وجبريل والرسول وهو جاد شاعر مدبر خلافا للمعتزلة
 وهذا الذي قالته المعتزلة لا ننكره نحن بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ولكن
 ثبت امر اور اذن ذلك وهو المعنى القائم بالنفس ونقول هو الكلام حقيقة فهو
 قد يعقبا بذاته وهو غير العبارات كما قد مضى انتهى بغير بحث میں حضرت امام مہم
 اور شراح و موزوں فرماتے ہیں فوجب اعتقاد انه تعالى متكلم بهذا المعنى وهو
 قيام المعنى المسمى بالكلام النفسى بذاته المعنى ذاته تعالى واما كونه متكلم
 بالمعنى الاخرى اللفظي وهو قيام الحروف بذاته تعالى على تقدير الاعصية لى كونه
 الكلام مطلقا اعم من اللفظي والنفسى فيجب نفيه عنه تعالى لا منساع قيام
 الحوادث به تعالى والقول بان الحروف قد يمدى كما قاله الحشوية وبعض المعتزلة
 مكابرة للحس لا يلتفت اليه الى اخر كلامهما الشريف ناظرين بالانصاف فهو
 واضح فرما يورين كبريا شادات مدعائى احقر كس من ضاحك و تاييد كس ساقه مودع
 میں ابن تہجد رحمہ اللہ علیہ بقا بایہ معتزلة حاشیہ بیضاوی میں فرماتے ہیں فلیجاب
 الاصحاب عنه بان كونه فاسحا منسوخا انما هو من عوارض الالفاظ و
 العبارات ولا نزاع في حدوثها الا صاحب تفسير مشيا پوری سحر فرماتے ہیں
 واحتجت المعتزلة بالآية على ان القرآن محدث واجاب الاشاعرة بانه لا
 نزاع في حدوث المركب من الاصوات والحروف لانه متجدد في انزول و
 انما النزاع في الكلام النفسى الذي لا يصح عليه الانتيان والنزول انتهى صاحب
 تمہید فرماتے ہیں وقالت المعتزلة ان القرآن مخلوق لانه كلام والكلام لا
 بد له من التكلم والحروف والابدان يتوالتها لانه والله تعالى منزلة عن ذلك
 الجواب قلنا الكلمة تقطع الاصوات والحروف وحركة الاعضاء بالاصوات

والكلام بدون هذه الاشياء كلاما لان الكلام المعنى لذى يلزم والدليل عليه
 قوله تعالى الخ ووسر من موقع میں فرماتے ہیں واما من قال ان الحروف والكلمات
 ليس بخلق فهذه ايدي الى الكفر اسكے بعد فرماتے ہیں والا صحت ان نقول ان القرآن
 كلام الله تعالى غير مخلوق وليس له حروف ولا اصوات ولا كلمة ولا آية ولا سورة
 ولا تقطيع ولا تقصير ولا بداية ولا نهاية الى اخر ما قال یہ عبارات بھی اسی پر
 وال میں کہ الفاظ و حروف اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق حادث ہیں اور ان کا قدیم
 کنا مودی الى الكفر بتلاتے ہیں والیہ اذ بالله الکبریم اگر مذہب سلف ہی ہے تو یہ
 تکفیر کیسی فضائل المتأخرین عمدہ المحققین مولانا سید العلوم رحمہ اللہ علیہ کی ایک عبارت یہ
 احقر دوبارہ تحقیق کلام نفسی مقدم کتاب میں عرض کر چکا ہے جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ مولانا
 سید العلوم فقط مبدئ حکم کو صفات ذاتیہ میں شمار کرتے ہیں اور اس میں اشکال بالذکر محمل
 کہتے ہیں جس سے حق شناس سمجھ سکتا ہے کہ کلام لفظی صفات ذاتیہ اور اوصاف کما ید
 میں داخل نہیں بلکہ حسب ارشاد مولانا مرتبہ اولی کے تاریخ اور اس پر متفرع ہے وہ بالطلب
 اور شمس محمد الواسلین بدو الکاملین صاحب القدر السامی مولانا عبد الرحمن جامی اپنی مثنوی
 مسمی بسلسلۃ الذہب میں ارشاد فرماتے ہیں اشعاع و کمن از حق کراں چو مسترلی
 لا یویش من ان ولم یزلی حروف و صوت کے کہ نوبت حادث - میشود نیست چون بعد از شش
 باشد آن پیش عقل خرد و شناس - مر کلام قدیم را چو لباس - و مبدع چون شود لباس بدل -
 شخص صبح حسب لباس اپنے چل - ان اشعار سے بوضاحت قدم کلام نفسی اور حدوث الفاظ
 ثابت ہوتا ہے دوسرے موقع میں مثنوی کے حضرت موصوف نے اور زیادہ شیخ و سبط
 سے اس عنوان کو تحریر فرمایا ہے اور اس میں اہل کلام کو بیضاوی فرما کر پھر اسکے مابج منزل کی تفسیر
 کی ہے بجزف ملول اسی قدر پر کثرتا ہوں شیخ شهاب الدین خفا جی حاشیہ بیضاوی میں
 فرماتے ہیں ولا شاعرة قالوا كلامه قد يور بنفسى قايدين اياه لا باصوات حروف
 ولا نزاع بينهم ويان المعتزلة في حدوث كلام اللفظي انما النزاع في احيات
 النفسى انتهى اسماعيل قسوی تحریر فرماتے ہیں ای قولہ محدث صفة جرت علی غیر

ماہی بہ و لم یصوت الحروف و الی نفسه لرعاية الادب فان نظمو القرآن و
 انکان حادثا عند جمہور اہل السنۃ لکنہ تجاشی عن الاطلاق علیہ تادبا
 انتہی ہر دو کلام اسی امر پر دال ہیں کہ اہل سنت حروف و نظم کو حادث فرماتے ہیں اور
 کلام ثانی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بوجہ ادب و احتیاط اطلاق مذکور سے اجتناب مناسب
 ہے تو اب کلام ثانی کے حادث کہنے کی ممانعت بھی اگر کسی معتبر کی کلام سے معلوم
 ہوگی تو حسب ارشاد علامہ قنوی اس کو ادب اور احتیاط پر محمول کرنا چاہئے یہ نہیں کہ
 کلام مذکور سے قدم کلام ثانی پر ہٹا دیا جائے بلکہ غلط اور سنتی ارشاد و ساری
 شرح صحیح بخاری میں مرقوم ہے فالمدن کور و هو القرآن قد دیر و لا ذکر حادث
 لا منتظام من الحروف الحادثة فلا تمسک للمعقل لہ بہدہ الا یہ علی حادث
 القرآن انتہی و یکہ یجیے حدوث حروف کی تصریح فرما رہے ہیں اور کوئی صاحب
 کلام منقول میں ذکر بالمعنی المصدر یعنی لیسے کا اور وہ فرمادیں ورنہ مجھ انہما خوش فہم نہ ہوں
 اور کوئی فایہ نہ ہوگا بلکہ ذکر سے کلام ثانی مراد ہے کما لا یغنی علامہ ابن حجر فتح الباری میں
 ارشاد فرماتے ہیں وقال بعضهم القرآن یطلق ویراد بہ المقروء و هو الصفتہ
 القدیمہ و یطلق ویراد بہ القراءة وھی الا نفاظ الدالۃ علی ذلک و بسبب
 ذلک وقع الاختلاف اس عبارت سے ایک امر تو یہ ثابت ہو گیا ہے کہ الفاظ و
 حروف صفت قدیم پر دال ہیں خود صفت قدیم نہیں دوسرے یہ کہ قراءۃ سے الفاظ
 مقروء مراد ہیں بلکہ یہ مطلق قابل یادداشت ہے کہ موقوف و مقروء جب بولتے ہیں تو
 اکثر معانی نفسیہ مراد ہوتے ہیں اور قراءۃ و لفظ ذکر سے الفاظ و حروف قبا و ہوتے
 ہیں پھر اسکے بعد علامہ ممدوح بیان نہ ہوا شاعرہ کے قول میں فرماتے ہیں و انما
 قولہم انہ ملوۃ عن الحروف و الاصوات نہراد ہوا کلام النفسی القا
 بالذات المقدسۃ فہو من الصفات الموجودۃ القدیمۃ و اما الحروف و الفاظ کانت
 حرکات ادوات کاللسان و الشفتین بھی اعراض و انکانت کتابت فی اجسام
 و قیام الاجسام و الاعراض بذات اللہ تعالیٰ محال۔ دوسرے موقع میں علامہ

مروءت تحریر فرماتے ہیں و اختلاف اہل الکلام فی ان کلام اللہ هل هو حرف
 و صوت و لا فقالوا المعنوی لا یكون الکلام الا بحرف و صوت و الکلام
 المنسوب الی اللہ قایم بذات الشجرۃ و قالت الاشاعرۃ کلام اللہ لیس بحرف
 و لا صوت و اثبت الکلام النفسی و حقیقتہ معنی قائم بالنفس و از اختلاف
 عنہ العبادة کالعریۃ و العجمیۃ و اختلافہما لا یدل علی اختلاف
 المعبر عنہ و الکلام النفسی ہو ذلک المعبر عنہ الخ ان عبارات یہ صاف
 ظاہر ہے کہ کلام نفسی قیام بذات الباری و قدیم ہے اور حروف و اصوات مثال
 اور غیر قیام بذات الباری
 الباری ہیں۔ اسکے بعد انہ بھی چند مواقع میں علامہ ابن حجر نے اس مسئلہ کے
 متعلق بحث کی ہے انشاء اللہ آمین و جب استدلال ہر دو مولف کا ہم جواب
 دینگے اس موقع پر اسکو پیش کریں گے۔ اور علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ علیہ بھی کلام
 قدیم باری علیہ کو حروف سے منزه بتلا رہے ہیں فیہ معون عند ذلک الکلام
 القدیم القایم بذاتہ الذی لا یشبہ کلام المخلوقین اذ لیس بحرف و
 ولا تقطیع الخ اس سے معلوم ہو گیا کہ کلام قدیم قیام بذات الباری کو کلام مخلوق
 سے تشابہ نہیں اور حروف و تقطیعات کی وہاں تجاہل نہیں بلکہ علی قاری علامہ
 علیہ شرح اہلی میں فرماتے ہیں و اتفق المسلمون علی اطلاق لفظ المتکلم
 علی اللہ لکنہم اختلفوا فی معنایہ فذہب اہل الحق الی ان کلامہ معنی قائم
 بذاتہ لیس بحرف و لا صوت۔ جملہ مذہب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں
 ذل اہل الحق ان الحروف و الصوت مخلوقان و کلام اللہ غیر مخلوق
 لا متناہی فقام الحوادث بذاتہ تعالیٰ ازہو من اموات المحدث فہم
 القرآن مقروء بالسنۃ محفوظ فی صدورنا مکتوب فی مصاحفنا کا قول
 اللہ عز و جل بالسنۃ معبود فی مساجدنا مسجود فی محاربتنا غیر حال
 فیہ و لامیہا شرح فقہ اکبر میں مواقع متعددہ میں مدرث الفاظ کو بیان کیا ہے

ایک جگہ فرماتے ہیں فانما الحاد مٹ اخلہ کلامہ وہی الحروف والكلمات لا
 حقيقة کلامہ القدر بالذات فان کلام الحق لا يشبه کلام الخلق کما
 الصفات کے چکر فرماتے ہیں وہ مستندہ الحناجلہ قالوا کلامہ حروف
 واصوات يقوم بذاته وهو قد ير وبالغ بعضہم جهلا حتى قال الجليل
 والقرطاس قد يمان فضلا عن المصنف وهذا قول باطل بالضرورة
 ومكابرة للحس انتہی اسی پر اور مواقع کو قیاس فرمایا لیجئے ارشادات مذکورہ
 ثابت ہو تلبہ کہ اہل حق حدوث الفاظ کے قایل اور ان کے مخالف متبع
 اور جہاں میں اور الفاظ کو قدیم کہنا باطل اور خلاف ہدایت ہے اونی صاحب فہم
 بھی ہاں ثابت ہے کہ اگر سلف صالحین کا یہ مذہب ہوتا تو ایسے الفاظ کو فرماتے۔ امام محمد
 بن عبدالکریم شہرستانی ظل و شعل میں فرماتے ہیں و کلامہ واحد هو امر ذی
 وخبر واستغبار و وعد و وعید و ہذا الوجہ ترجع الى اعتبارات فی
 کلام الادلی لا الی عدد فی نفس کلام و العبارات والالفاظ المنزلی علی
 لسان الملائکۃ الی الانبیاء علیہم السلام دلالات علی کلام الالہی والکلام
 مخلوقہ محدثہ والمدلول قد یوزلی والفرق بین القراءة والمقرؤ والتلاوة
 والمتلو والفرق بین الذکر والمذکور فالذکر محدث والمذکور قد یوز
 خالف لا شرعی بھذا التدقیق جماعۃ من الحشویۃ اذ قضوا بكون
 الحروف والكلمات قدیمۃ والكلام عند الاشعری معنی قلی بالانفس شی
 العبارة بل العبارة دلالة علیہ من الانسان فالمتکلم عندہ من قام
 بہ الکلام وعند المعتزلہ من فعل الکلام غیر ان العبارة لیسہی کلام
 ما بالمجاز وما باشتراك اللفظ انتہی۔ اس عبارت سے بھی ہر وضاحت معلوم
 ہوتی ہے کہ امام اشعری الفاظ کو مواد فرماتے ہیں البتہ حشو حروف و کلمات
 قدم کے قایل ہیں اور ملاحظہ فرمائیے حامی شریعت و طریقت جامع معرفت
 حقیقت امام ربانی حضرت شیخ مہدوالفانی رحمہ اللہ علیہ نے مکتوبات میں

ایک جگہ میں فرماتے ہیں قرآن کلام خداست بل لفظہ کہ عباس حروف و صوت و آواز
 برہنہ بر علی آلا الصلوۃ والسلام منزل مائتہ است و عبارہا بان لہ و منی فرماتے ہیں
 کلام نفسی خود را توسط کلام و بجان ہر لباس حروف و صوت و آواز و ظاہری ساریم و
 متقاضی خفیہ خود را و عرفانہ سے آیم ہمچنان حضرت حق سبحانہ کلام نفسی خود را
 تو سدا کا م و زبان بقدرت کلام خود لباس حروف و صوت عطا فرمودہ بر عباد فرستادہ است اور
 ولا اہی خفیہ خود اور من حروف و صوت آوردہ بر منہ ظہور علویہ و اد است انتہی جہاں جہاں
 و صوت و آواز و ارشاد بقدرت کلام خود لباس حروف و صوت عطا فرمودہ۔ اور
 تشبیہ کلام انسان بالتصحیح مقدوریت و حدوث الفاظ و حروف ہدال جو دیکھتے موقع
 میں فرماتے ہیں و الحال کہ تلاحق افکار متعین شدہ است گویم کہ محل نزول اگر حروف
 و کلمات اند کہ در ال از کلام نفسی شک نیست کہ حادث اند و مخلوق و اگر دلالات
 مراد باشد قدیم و غیر مخلوق است اس نتیجہ از برکات تلاحق افکار است انتہی ایک اور
 مکتوبات میں تحقیق فرماتے ہیں۔ و ایضا از سخنان ابن جماعت معلوم میگردد کہ ان کلام
 راسی مشنود و نسبت آن بحضرت حق سبحانہ چو نسبت کلام بہ تکلم سے نہند و اس
 عین الحاد است حاشا و کلام کہ حضرت حق سبحانہ کلامے صا و شود و بطریق تکلم کہ در
 سے ترتیب باشد و تقدیم و تاخیر بود کہ آن علامات حدوث است سخنان مشایخ کبار
 ایشان را و غلط انداختہ است چہ مشایخ نیز اشارات کلام و مکالمات حضرت جل
 سلطانہ فرمودہ لیکن باید دانست کہ مشایخ نسبت آن کلام را بحضرت حق سبحانہ چو
 نسبت کلام بہ تکلم سے تو اند علیکہ چو نسبت مخلوق بخالق یقین میکنند و خیال ہیج
 مخلوق نسبت حضرت موسی علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام کہ او شجرہ مبارکہ کلام حق
 شنیہ جل شانہ نسبت آن کلام حق جل سلطانہ چو نسبت مخلوق بہ خالق و چو نسبت
 کلام بہ تکلم و ہمچنین کلامیکہ حضرت جبریل علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام شنیہ نسبت
 آن کلام بحضرت حق سبحانہ و تعالیٰ چو نسبت مخلوق بہ خالق غایت مافی الایاب اس
 کلام نیز کلام حق است جل سلطانہ و منکر ان کافر و ندین گویا کلام حق مشترک است

اور بیان کلام نفسی کو کلام فطری کہہ کر یہ تو سراسر حضرت حق جبار و تعالیٰ ایجاب و انکار میں
 کلام فطری کی ہی حقیقت کلام حق باشد علیٰ علایین ما چاہے کہ ان کا قریب و فافہرہ فافہرہ
 الحقیقین بیفعلک فی کثیر من المواضع واللہ سبحانہ الموفق انتہی اس کلام سراسر
 ارشاد و ہدایت کو نظر انداز نہ کیا جائے کہ کس شے کے واسطے کہ ساتھ حروف الفاظ کی مخلوق تیرے
 وحدوث کو بیان فرمایا ہے اور یہ نسبت کلام فطری حق تعالیٰ شانہ کے متکلم کہنے کو عین الحاد
 فرمایا ہے مگر یہ غور کرے کہ حضرت مجدد کلام سمیع مولف من الحروف الفاظ کی نسبت
 یہ فرمایا ہے ہیں کہ اس کے لحاظ اور اعتبار سے حق تعالیٰ شانہ کو حقیقت متکلم بالمعنی المتبادر
 کہنا الحاد ہے علی الاطلاق حق تعالیٰ کو نسبت کلام سمیع متکلم کہنے پر حکم الحاد جاری
 نہیں فرماتے جس سے مجوزین سماع کلام نفسی کا محدود ہونا سمجھیں آتا ہے چنانچہ ان کی
 عبارت سے یہ مطلب خوب منہوم ہوتا ہے اور ایک مکتوب میں جو دربار ہر استماع
 کلام باقی لکھا ہے اس مسئلہ کی تحقیق کی گئی اس کی عبارت یہ ہے و اگر وہ ہے کہ
 کمان برودہ الفاظ حروف و کلمات را اذ ان حضرت جل سلطانہ استماع مینایم و فریق اند
 یکساں از فریق کہ حسن جائز میگوند کہ میں حروف و کلمات حادثہ مسرور و مال اند
 بر اس کلام نفسی قدیم و فریق و کلام اطلاق قول سماع کلام حق جل شانہ مینایم و ہمیں حروف
 و کلمات مترتبه را کلام حق میدانند جل و علا و فرق نے کنند و دیان آنکہ لایق و بشان
 او تعالیٰ کہ امام است کہ شایان جناب قدس بویست جبار و ہر الجہاں البطلان لہ
 بعرفوا ما یجوز علیہ و ما لا یجوز علیہ تعالیٰ انتہی علیٰ ہذا القیاس حضرت
 شیخ کا ایک اور مکتوب عربی جو اس بحث میں لکھا ہے موجود ہے حضرت شیخ
 نے اول یہ فرمایا ہے کہ جو عہد خطاب خداوندی اور اس سے اخذ کرنے کی استعداد
 و قابلیت تمام رکھتا ہو وہ خطاب الہی کو اول تعلق و حافی نسبت ہے درتوسط صوت
 و مذاکی اصلا احتیاج نہیں ہوتی پھر وہ سنے قوت خیالیہ میں بصورت حروف و صوت
 متشکل ہو جاتے ہیں کہ ان کے عالم شہادت میں افادہ اور استفادہ بلحاظ حروف و
 صوت کسی نہیں ہوتا اس کے بعد فرماتے ہیں فصیح انہ یجوز ان یسمع کلامہ

الجہاں من الحروف و الصوت بلا کیف ثم بعد ذلک تمثل ذلک انکادہ فی الخیال
 بصورہ حروف و کلامہ یحصل الافادہ و الاستفادہ فی عالم الاجسام و ہذا
 منہ یطلع علی ہذا الدقیقہ زعم بعض منہم و ہر احسن حال انہم یسمعون
 کلامہ تعالیٰ لکن بتوسط حروف و کلمات حادثہ و الی علیہ و بعضہم
 اطلقوا القول بانہم یسمعون کلامہ تعالیٰ و لہذا یقولوا بین ما یلیق بشانہ
 تعالیٰ ما لا یلیق و ہر الجہاں البطلان لہ بعرفوا ما یجوز علی اللہ تعالیٰ عا
 لا یجوز و الحق ما حقیقت بفضل اللہ سبحانہ و احسانہ تعالیٰ انہ و ہر
 کلام کے ملاحظہ سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ کلام جناب باری حروف و صوت سے منزه
 ہوا و بالتمام و روحانی بلحاظ حروف و کلام متحد نام کو سمیع ہوتی ہے لیکن مرتبہ ثانیہ
 میں بعد سماع و کلام سماع کے خیالیہ بصورت حروف و کلمات متشکل ہو جاتی ہے اور یہ
 جانتے ہیں کہ حروف و کلمات کا وجود اس کے بھی بعد میں ہر سماع توسط الحال جب ان کلمات
 مترتبه اپنے اندر شہادت پاتا ہے اور اس کلام فطری کا سماع اس کو سمیع ہوتا ہے تو اس کو
 اصل کلام خیال کہے یہ سمجھا جاتا ہے کہ حقیقت کلام ہی حروف و کلمات میں ہاں کہ یہ حروف
 و کلمات کلام تعلق کے حصہ خیالیہ میں اس لئے جو شخص اس کلام فطری کو بعینہ حق تعالیٰ کی کلام
 سمجھتا ہے اس کو حضرت شیخ جلیل بطلان فرماتے ہیں اور یہ بروکتوب قابل ملاحظہ نہیں
 انقرضے باز رہے طول اس قدر پر گفتا کیا اسی معنوں کی طرف تیس تحقیقین مقدم کرنا غیر
 خاتم ولایت محمدیہ منہج عمی الدین ابن عربی المعروف شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں اشارہ فرماتے
 ہیں فظہر فی قلبہ علی صورۃ لم یظہر بہا فی لسانہ فان اللہ جعل لکل موطن
 حکما لا یكون لغیر فظہر فی القلب احدی العین تجرہ الخیال و قسۃ فاخذہ
 اللسان فصیر ذلک حروف و صوت و قید بہ سمع الاذان و ایاں انہ ترجم
 عن اللہ لا عن الرحمن لما فیہ من الرحمتہ و القہر و السلطان فقال تعالیٰ
 ما جی حتی یسمع کلام اللہ فتلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلسانہ
 اصواتا و حروف فاسمعه الاعرابی یسمع انہ فی حال ترجمتہ کلام اللہ بلا شہاد

والله اعلم بالصواب من كان فلا يزال كلام الله من حين نزول إلى حروف
 واما سواها في آخر كلامه الشريف اول عبارت که در حق مطلب هر چه حضرت شیخ محمد و فرما
 می کند پس اورا نیز خطه اش را در دست که حروف و اصوات و فریاد ملوک کلام آسمانی و در حق فصل
 میں در شاخ و برگ تھے میں اعلو ان الله انزل هذا القرآن حروف و اصوات و فریاد ملوک من
 اثین الى خمسة اعرف متصلة و مفردة و جعله كلمات و آیات و سور
 و نورا و هدى و ضیاء و شفاعة و ذکر او عویدا و مبیانا و حقا و کتابا
 و حکما و متشابها و مفصلا پھر اس کی تفصیل میں تحریر فرماتے ہیں ضمن ذلك
 كونه حرفا و المفهوم من هذا الاسم امر ان الامر الواحد المسمى قوله و كلاما
 و لفظا و الامرا لاخر يسمى كتابا و رقما و خطا و القرآن يخط فله حروف و الرق
 و ينطق به فله حروف و اللفظ الخ اول کلام میں افکار انزال و جمل و منطوق و غیر
 سور و آیات کلمات کے حدود و بیرواں میں اور عبارت ثانیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ
 کلام الہی کو جیسے بوجہ ترمیم و منقوش کہتے ہیں ایسا ہی بوجہ نطق حروف منطوق کہتے
 ہیں دوسری فصل میں حضرت شیخ آئیکریر یا تیمم من ذکر من الرحمن محمد کی تفسیر میں
 فرماتے ہیں یعنی عندہم و ان کان قد کلمہ بہ مع غیرہ قبل ہذا امثل التور
 و غیرہا مہا ہونی القرآن ہذا اذ قلنا انہ یرید کلام اللہ الذی ہو
 صفة لدوان کان الظاہر ان السامع انما سمع کلام اللہ المتوہم عن اللہ
 كما قال ان الله قال علی اسان عیدہ سمع اللہ لمن حیدہ
 انتہی یعنی لفظ محمدت جو آیہ میں ہر نبطا ہر متزلزل کے موافق ہے ال سنت جو کلام الہی
 کو قدیم کہتے ہیں ان کے مخالف معلوم ہوتا ہے تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے اس کی
 مدد تو جیسے کی طرف اشارہ فرمایا تو دیہاں کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم ذکر سے مراد ذکر نفسی سنت
 باری مراد ہیں تو اگرچہ ظاہر ہے مگر اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کلام مذکور فی سنت
 قدیم ہے مگر اسکا تعلق غائبین کے ساتھ ماوراء ہے چنانچہ جمالیہ فی عندہم انکان
 عندہم مع غیرہ الام کا یہی مفہوم ہے اور اگر موافق ظاہر اس سے کلام لغظی مراد لی جائے

جسکو کلام متوہم کہتے ہیں تو پھر کوئی غلبان ہی نہیں ہوا کیونکہ اسکا حدوث مسلم ہے چنانچہ
 اس ضمن میں پھر ہذا اذ قلنا انہ یرید کلام اللہ الذی ہو صفة له الخ شام
 دوسرے موقع میں فرماتے ہیں فکل ذی کلام موصوف بانہ قادر علی ان ینکلم
 متکلم فی نفسہ من ذلک و الحق لا یوصف بانہ قادر علی ان ینکلم و یکن
 کلامہ مخلوقا و کلامہ قد یر فی منہب الاشعری و عین ذائقہ فی مذہب
 غیرہ من العقلاء فلسببہ الکلام الی اللہ عجیب و نہ لا تعرف کما ان ذائقہ لا
 تعرف و لا یثبت الکلام للہ الا شرع الیس فی قوۃ العقل ادراک من حیث
 فکر انتہی صاحب وق سلیم جانتا ہے کہ یہ جملہ اوصاف کلام نفسی پر صادق ہیں کلام لغظی انکا
 مصداق نہیں ہو سکتی دیکھئے کلام مذکور کو غیر مخلوق کہنا اور بعض کا قدیم اور بعض کا اسکا
 عین ات سمجھنا اور اسکی نسبت کا مجہول و غیر معلوم ہونا اور اسکے اور اس کے عقل کا
 قاصر ہونا اس پر شام ہے کہ کلام نفسی مراد ہے سب اہل علم پر روشن ہے کہ جمیع متبعین عقل
 نے بوجہ تامل و عقل اگر انکار کیا ہے تو کلام نفسی کا انکار کیا ہے کلام لغظی کو بوجہ شام
 عقل سب تسلیم کرتے ہیں چنانچہ عبارت سابقہ اشعار میں فافہم و لا تکن من
 القاصین و لا من العقلاء الجاہلین بلکہ بشرط فہم بدولات و ضمیمہ بھی اس کا
 مصداق نہیں ہو سکتے اور حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ نے فتوحات میں جس مقام میں
 حقیقت حروف بھی کو بیان فرمایا ہے وہاں بھی حروف کے حدوث بلکہ کیفیت احداث
 کی بھی مکرر تصریح فرمادی ہے اور حضرت شیخ ابو محمد روز بہان رحمۃ اللہ علیہ جو تحقیق
 صوفیہ کرام میں ہیں اپنی تفسیر عمرا یس البیان میں تحقیق فرماتے ہیں وان اللہ سبحانہ
 اذا اراد ان یسمع کلام احد من الانبیاء و الاولیاء یعطیہ سمعا من السماء
 فیسمع بہا کلامہ کما حک علیہ السلام عنہ تعالی فاذا احببتہ کنت سمعہ
 الذی یسمع بہ الحدیث اسمعہ کلامہ و لیس ہناک الحروف و الاصوات انتہی
 حضرت شمس المظاہر و عالمی امام ابو حامد غزالی رحمۃ اللہ علیہ جیال العلوم میں ارشاد فرماتے ہیں
 الاصل انہ سبھا نہ و تعالی متکلم بکلام و هو وصف قایو نہا نہ

لیں بصورت و لا حرف بل لا یشبه کلام غیرہ کما لا یشبه وجہ و جود
غیرہ و کلام و الحقیقۃ کلام النفس و انما الاصوات قطعاً حروف و لا
للمکالات کما یدل علیہا تارة بالحركات و الاشارات و کیف العین هذا
علی طائفة من الاغیا و لم یلتبس علی جهالة الشمر حیث قال قائلهم شہر
ان الکلام لغی العواد و انما جعل اللسان علی العواد لیلاد و من لم یعلم
عقله و لانہا ہما عن ان یقول لسانی حادث و لکن ما یحدث فیہ بقلہ
الحادثة قد یؤلفا قطع عن عقلہ طمعک و کف عن خطاہ لسانک و
من لم یفہم ان اللہ یمعبارة عما الیس قبلہ شیء و ان الباء قبل الیسین
فی قوله لیسر اللہ فلا یكون السیل المتاح من الباء قد یمافترہ عن الاتقان
الیہ قلبک فللہ سبحانہ سر فی العباد بعض العباد و من یصل اللہ فیہ
لہ من ہاد انتہی کلام الشریف و یکمیحی حضرت امام جواد داخل اشارہ میں
میں کس قدر تفسیر اور تفسیر کے ساتھ ہمارے عا کو ثابت فرما رہے ہیں اور حدوث
الفاظ میں خلاف کرنے والو کو کیسے الفاظ سے کو فرماتے ہیں حضرت مولانا شاہ ولی
صاحب حرر علیہ سب ثبوت قدم قرآن مجید کی جو تحقیق بیان فرماتی ہے اس پر
فرما رہے ہیں۔ بعد ازاں جس حضرت پیغمبر سے اللہ علیہ وسلم معجوت شدہ حال
علوم بعد نبوی کہ اس صلب خیرۃ القدس بجا شہادت و ہم ہمارا علی ہدایت التعلیم
و جبریل مقدم ایشان است و ریل تقدیر و لطیفہ عقلم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لباس
لفظ عربیت و اسلوب بدیع شہر و آیات پوشیدہ و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آن
بر و مان سائیدہ و در و تہاب آں جبارہ شدہ و جراح النہ و یقوت غیری آن کار و لہ کلام
و اندازہ آگے چل کر فرماتے ہیں پس وہ صلی اللہ علیہ وسلم است و عالم عالم
و مثالی و برکات ارض ہو مابہر و در انما جمیع مے شود صورت طر فوشتہ پیدا کر دہیں
قرآن قدیم است باصل خود محدث است باعتبار نزول و فیہ است و کلام حضرت
حق است و منزل ہو اسلک کرم و متلو بہت عباد و مکتوب ہے مصاحف حضرت

اس کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن باعتبار اسل قدیم ہے اور منزل و
عربی اور مکتوب اور متلو ہونا حادث ہے حضرت امام مسلمین رحمہم اللہ میں منہل
الایہ و مادی الامجد الامنا الاعظم حضرت ابو یوسف کو فی رسی اشارت اعد و عن تہاب
فقہ اکبر میں ارشاد فرماتے ہیں و صفاتہ کما بخلاف صفات المخلوقین یعلمہ لا کلامنا و یفترکہ
لقد استأویہ لا کرویتنا و یکلمہ لا کلامنا و لیسیمہ لا کسمنا نحن نکتلمہ بالآلات
و الحروف و اللہ سبحانہ یکلمہ بالالہ و حروف و الحروف مخلوقہ و کلام اللہ تعالیٰ غیر
مخلوق انحضرت امام مہدی و صیت میں میں تحریر فرماتے ہیں قرآن کلام اللہ تعالیٰ و جبہ
تفریلہ و صفتہ لا ہو و لا غیرہ بل ہو صفة علی التحقیق مکتوبہ فی
المصاحف مقروہ باللسن محفوظ فی الصدور من غیر حال فیہا الحروف
و الحروف و کاغذ و الكتاب کلمہا مخلوقہ لا نہا افعال العباد و کلام اللہ تعالیٰ
غیر مخلوق لان الكتابة و الحروف و الكلمات و الایات کلمہ اللہ القرآن
لحاجة العباد و کلام اللہ تعالیٰ قایم بذاتہ و معناه مفہوم یہذا الاشیاء
نقشہ و یکمیحی و دون عبارتوں میں بالتصحیح حضرت امام الامہ حروف کو مخلوق فرماتے
ہیں یہ اب یہ صحیحان پس کرتا ہے اور عرض کرتا ہے کہ اگرچہ اس بارہ میں عبارات
بہت کثرت سے اور بھی موجود ہیں لیکن ہمارے مقابل اگر منظرہ منہم و قد بدلا و خطہ و یکنے
کو عبارات منقولہ ہی کو و یکمیحی کر انشاء اللہ یہاں کے مصرعہ ترن جدول غداخ شدہ فیہ
کجا کجا ننم۔ بلکہ فی الواقع یہ سلاسیا مسلم ہے کہ ہر قدر عبارات کا نقل کرنا بھی ہول سے
خالی نہیں معلوم ہوتا مگر فقط اس اندیشہ کے کہ ہر قدر حاصل معقول جو کہ قدم کلام لفظی کے حق
ہونے پر زور سے رہے ہیں اور بالخصوص مولف ثانی جہد سلف صالحین کا یہی شرب
بتا رہے ہیں اور قول حدوث کلام لفظی کو اقرآن منہج العنکبوت فرما رہے ہیں اسلئے
عبارات متعددہ کا پیش کرنا ضروری معلوم ہوا جو جب انقرضے علماء معتبرین اصولیین و
مفسرین و تکلمیین و اعلام محققین کی تصدیقات سے حدوث کلام مذکور پورے طور پر ثابت
کر دیا اور یہ بھی ظاہر کر دیا کہ قدم حروف و الفاظ مسلک اہل سنت ہرگز نہیں بلکہ فرقہ خویش

کافیہ مذہب ہے جن کو اعلام اہل سنت سخت الفاظ سے یاد فرماتے ہیں تو اب بروے
انصاف ہر کسی دلیل مخالفین کا جواب دینا ضروری نہیں ہمارا مدعا سمجھا بلا غبار
ہے بالخصوص جب ہم اس امر کو دیکھتے ہیں کہ اگر براست ایسے لوگوں کے قول کی بات
تو جہاں انتہات سے بھی منع فرما رہے ہیں کام اور ساتھ ہی میں یہ بھی خیال کرتے ہیں
کہ ہر دو مولف نے اپنے موافق مدعا ایک دو عبارت کو دیکھ کر بلا تذبذب اسکو ثبوت مدعا
کے لئے کافی سمجھ لیا اور جو علماء جو شد و مد کے ساتھ اس کے منکر ہیں ان کے خلاف کا
اصلاً خیال نہیں کیا اور نہ کچھ فکر جواب فرمایا تو پھر کسی درجہ میں بھی ہمارے ذمہ
مخالفین کے خیالات کی جواب دہی لازم نہیں ہو سکتی تعجب ہے کہ مسایل فقہیہ طینیہ
میں بھی اچھ مروج مفتی یا غیر مفتی بد کی تفسیر ضروری ہے ہر خاص عام کو یہ اجازت نہیں
کہ اپنی خواہش کے موافق جس روایت پر چاہے عمل کرے پھر امور اعتقادیہ متعلقہ ذات
وصفات میں بالفرض اگر ایک دو عبارت فضلاء متقول کی قسمت سے ان کے لئے حق
یعنی کل فی قولہ ترجیح و دلیل معتبر جمہور کے مقابلہ میں ہر کہ وہ اسکو دیکھ کر متفقہ علیہ بنا سکتا
ہے یا پھر جو وہ مذکورہ بالا ہر چند ہم کو ان خیالات کی طرف توجہ کرنا ہرگز ضروری نہ تھا مگر
بظہر بعض مصالح سے مناسبت ہوتا ہے کہ استدلال متقولہ دو مولف کی کیفیت بھی حسب
موقع عرض کروں جاوے تاکہ تحقیق مدعا اور علمیان ناظرین میں کوئی دقیقہ باقی نہ رہا تو
سوالف تشریح یہ ہے تو اس بارہ میں بہت ہی کوتاہی کی ہے وہ تو شاید جملہ عالم کو پنا
شاگر و یا متفقہ خیال فرماتے ہیں کہ غلط ترجیح جو کچھ میرے قلم سے نکلیں گے اس کے مقابلہ میں
یہ متقدمین کے قول کو کوئی متبر سجھے گا نہ متاخرین کے ارشاد کو البتہ مولف عجاہ نے
ظاہر میں چند تعلیقات اور تعلیقات ہا کر اپنے دعوے کو مدلل کر دیا ہے گو سمجھنے والے
سمجھتے ہیں کہ بالکل منع کا یہی ہے کام کی باتیں ہرگز نہیں فقط ایک عبارت صاحب
موافقت علیہ لرحمہ کی دوسری میر سید شریف نے جو اسکی تائید فرمائی ہے جسکو مولف
اول نے ہی پیش کیا ہے اس کے سوا جو کچھ لکھا ہے کلمہ کلاما دعوے بے اصل بلکہ
دعوے خلاف دلیل سے اس لئے مولف ثانی کے دلائل کی کیفیت عرض کئے و تیاہوں

سوالف اول کے جملہ امور کا جواب اس سے منع شے زیادہ اشارہ معلوم ہو جائیگا لیکن
یہ سب ہے کہ اول ان تعلیقات کی کیفیت بیان کی جاوے جو مولف ثانی نے
محض اپنی عجز و بی اور قوت طبع سے ایجاد فرمائی ہیں اس کے بعد صاحب موافقت
کی کلام کی تفصیل چونکہ اس بارہ میں اصل اصول سمجھی جاتی ہے عرض کرنا باقی ہے امر
پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہر دو مولف کلام لفظی کو جو کہ حروف و کلمات سے مرکب ہو قدیم
اور قائم بذات الہی فرماتے ہیں اور یہی سلف صالحین کا مشرب بتلاتے ہیں اور
ہمارا دعوے یہ ہے کہ کلمات و حروف ہر دو کلام ان سے مرکب ہے سب مخلوق یا متعلق
ہیں اور علماء معتبرین متقدمین و متاخرین کا یہی مذہب ہے و تحقیق ماہ النزل فقط
یہی امر ہے سو ہمارے دلائل قطعیہ نقیضہ جو کلام مذکور کی مخلوقیت پر دال ہیں محققین اعلام
اور علماء کرام کی کلام سے منقول ہو چکی جو علاوہ مخلوقیت کلام مذکور کے اس امر پر بھی
بالتجسس دال ہیں کہ قائلین قدم کلام لفظی جہاں و باطل مبتدع اور معاند مثال وغیرہ قابل
انما انتہات میں اور صاحب تمہید نے تو کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی لیکن اب ان دلائل
کو بھی بغیر غم و یکھنا چاہئے جو مولف عجاہ نے بڑے دعوے کے ساتھ نقل فرمائی
ہیں اور جن کے اعتقاد پر دعوے مخلوقیت کلام لفظی کو وہن من نسج العنکبوت تیار ہو ہیں
اور جملہ سلف کا یہی عقیدہ قرار دے رہے ہیں سوال اول تو مولف موصوف نے میر سید شریف
اور زفاغنی عصمت کی عبارت نقل فرمائی ہے جس کا جواب اخیر میں عرض ہو گا اس کو بعد
حضرت مولانا بجز العلوم کی دو عبارتیں نقل کی ہیں اول عبارت جس میں صاحب موافقت کے
کلام کی تائید و تحقیق موجود ہے اس کی کیفیت مفصل صاحب موافقت کے کلام
کے جواب میں عرض کر دے گا البتہ کلام ثانی بقدر حاجت نقل کر کے اس کی کیفیت
اول عرض کرتا ہوں وہ ہذا مسئلہ کون الکلام صفة له تعالیٰ غیر مخلوقہ
قطعیۃ لا وجه للریب والارتاب فیہ الا تری کیف قال الامام ابو حنیفہ
رحمہ اللہ تعالیٰ من قال بخلق القرآن فہو کافر قالوا ہو من الکفران
لا من الکفر و کیف صبر الامام احمد علی الخفاء التحدیسات لم یجر

خلافتها علی اللسان فضلا عن الانکار و انظر الی ما قال الامام الشیخ
داؤد الطائی عند حاول هذه الحادثة قام احمد مقام الانبیاء و مثل
الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق کرم الله وجهه و وجوه ابانہ کرام
عن القرآن هل هو خالق او مخلوق فاجاب القرآن کلام الله غیر مخلوق
و بالجملة مسئلة عدم خلق القرآن و کونه صفة قدیمة جمہ علیہ
اجماعا قطعیا لا یعتبر مخالفة المحققاء و کذا لا یضر مخالفة الکرامیة
فی امتناع قیام الحوادث بہ تعالی فتدبر انتہی اس عبارت کے نقل
کرنے کے بعد مولف ثانی فرماتے ہیں کہ یہ عبارت اس بات پر شاہد صادق ہے
کہ حضرت شیخ داؤد طائی رحمہ اللہ علیہ اور حضرت امام جعفر بن محمد صادق رضی اللہ تعالی
عندہ عن ابائہ الکرام کا مسلک بھی وہی ہے جو ہم نے دعوئے کیا تھا یعنی کلام لفظی قدیم
ہے کیونکہ سائل نے کلام لفظی کی یہی نسبت و ریاست کیا تھا اور وہ اسکی یہ ہے کہ
اگر کلام نفسی کی نسبت سوال ہوتا تو سائل یہ نہ کہتا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق
بلکہ یہ کہتا کہ قرآن موجود ہے یا نہیں کیونکہ قرآن نفسی کی نسبت جہاں سنت و الجماعۃ
اور مستندین میں خلافت ہے تو اس کے تحقق اور عدم تحقق میں خلافت سے اور قائلین
کلام نفسی سب قدم کے قابل ہیں اور جملہ منکرین قدم کلام نفسی کے منکر ہیں
نہیں کہ معتزلہ کلام نفسی کو مانکر پھر قدیم ہونے کا انکار کرتے ہوں تو اب نشانہ نزاع
ما بین الفرقین فقط ثبوت کلام نفسی اور عدم ثبوت کلام نفسی ہے اور قدم و حدود
محض اس پر متفرع ہے اسلئے کلام نفسی کی نسبت سوال کرنا منظور ہوتا تو سائل کلام
نفسی کے وجود اور عدم ثبوت سے سوال کرتا قدم و حدود خود بخود اس سے معلوم
ہو جاتا ہوتے۔ اقول بخود ہم اس عبارت کو دیکھتے ہیں اور مجب کرتے ہیں کہ
اس کلام سے صاحب عجائب کا دعویٰ جسکے بڑے شہرہ سے مدعی تھے کس طرح ثابت
ہوتا ہے کلام مذکور سے کلام لفظی کا قدیم سمجھنا بالکل ایسا ہی معلوم ہوتا ہی جیسا
کسی شخص نے غائبہ شباق میں اور دو کے جواب میں بیان نہیں کیا تھا مولانا بکر العلوم

کے ارشاد سے تو فقط یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام کا صفت الہی اور غیر مخلوق ہونا اطمین
و یقینی ہے اس میں مخالفت کرنی عمقا کا کام ہے اور اس ارشاد کی تائید میں حضرت
امامنا الاعظم اور شیخ داؤد طائی اور حضرت امامی عالم امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ
تعالی علیہم اجمعین کے اقوال اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا حال فرمایا ہے۔
اس امر کا اہل سنت میں سے کون منکر ہے کلام لفظی مرکب من الحروف و الاصوات کا
قدم ثابت کرنا تھا جس سے یہ جملہ اشادات ساکت و خالی ہیں خواجہ الزموت دیکھ لیجئے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بکر العلوم نے معتزلہ اور کرامیہ کے مقابلہ میں یہ ارشاد فرمایا
ہے کہ کلام الہی کو صفت قایم بذات الباری نہیں کہتے یا ذرات واجب تعالیٰ کو نقل
حوادث کہنے سے انکار نہیں کرتے مگر کلام نفسی کے انکار میں وہ تو فریق موافق ہیں
سو چونکہ یہ دونوں فریق کلام نفسی کے منکر ہیں اور کلام الہی کے حوادث کہنے میں موافق
ہیں اس لئے ان پر رد کرنے کے لئے مولانا بکر العلوم نے یہ اقوال نقل فرمائے ہیں جس سے
بالبدہت معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بکر العلوم کی غرض ان اقوال کی نقل سے ثبوت قدم
کلام نفسی ہے جسکو تمام اہل حق تسلیم فرماتے ہیں اور معتزلہ و کرامیہ اس کے منکر ہیں بلکہ
اذا جاما لاحتمال بطل الاستدلال مشہور و معروف تھا مگر یہ برعکس ابھی دیکھئے
میں آتی ہے کہ جانب مخالف کے ثبوت پر اگرچہ قرآن قویہ الدال ہوں تو بھی استدلال
میں خامی نہیں آتی بالجمہ صاحب ہم اولی تامل سے سمجھ سکتا ہے کہ ان اقوال میں
کلام نفسی کا قدم ثابت کرنا مقصود ہے کلام لفظی سے کچھ علاوہ نہیں بلکہ ایسی عبارات
کو موعہ استدلال میں پیش کرنا بیل عجز ہے اور یہ بھی قابل محاط ہے کہ مولف
موصوف نے فقط نقل عبارت پر فصاحت کی اور کوئی وجہ ایسی بیان نہیں کی جو انکے
ثبوت مدعا پر دال ہو فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جواب کے
ساتھ ایک قرینہ خیالی بیان کیا جسکا جواب عرض کرنا کافی اور حضرت امام کا کلام
میں اتنا بھی نہیں کیا دیکھئے حضرت امامنا الاعظم کا تو فقط یہ جملہ ہے من قال
بخلق القرآن فهو کافر جس میں کلام لفظی کا نام و نشان بھی نہیں بلکہ ہم تسلیم ہوتا

حضرت امام اعظم کا قائلین خلق قرآن کو کافر فرمانا خود اس پر وال ہے کہ قرآن سے
کلام نفی مراد ہے ورنہ مولف عجائب کو بھی حسب ارشاد امام جلیل الشان ابن ابی سنت
کی تفسیر تسلیم کرنی پڑے گی لا حول الا اور حضرت شیخ داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا
قناہ حسب ارشاد صاحب عجائب صرف یہ ہے کہ جب حضرت امام احمد کو مسئلہ
خلق قرآن کے قصہ میں طرح طرح کے مصائب و شداید جھیلنے پڑیں اور جناب امام
رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر تحمل فرما کر بوجہ اندیشہ جس قتل امر حق کا سر موخلاف نہ کیا
تو اس وقت شیخ داؤد طامانی نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں قناہ احمد
مقام الانبیاء فرمایا سو حقیقت الامر تو یہ ہے کہ اول تو شیخ داؤد طامانی کا یہ مقولہ
ہی نہیں ہو سکتا ابن خلدون وغیرہ تو اسے مستحکم و محکم فرمایا ہے کہ حضرت امام احمد
کو یہ قصہ سند دوسو میں میں پیش آیا ہے اور شیخ داؤد طامانی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام
ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور ان کی وفات سنہ ایک سو ساٹھ یا پینیسٹھ میں ہو چکی
ہے جو حضرت امام احمد کے قصہ سے ساٹھ برس مقدم ہے باوجود اس قدر تقدم کے
قول مذکور کو حضرت کو حضرت شیخ کی طرف منسوب کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے
یاں یہ احتمال کوئی خیال نہ کہتا ہے کہ بطور کرامت قبل از وقوع حضرت شیخ نے ایسا
فرمایا ہو اور بوجہ وثوق کامل بجائے بقوم لفظ قام کہا ہو مگر احتمال قابل قبول اہل فہم
یہ ہے کہ غالباً یہ مقولہ داؤد طامانی کا ہے جس کا مولد سن دوسو ویا ایک سو کم ہے اور سن
وفات دوسو ستتر ہیں اور ظاہر کا طامانی لکھ دینا قلم نسخ کے کچھ بعید نہیں و اللہ اعلم
اور اگر یہ باقی قلم صاحب عجائب شیخ داؤد طامانی کا ہی ارشاد تسلیم کر لیجئے تو حسب معروضہ
سابقہ غایت مافی الباب یا مرثابت ہو گا کہ مسئلہ مذکورہ میں حضرت شیخ امام کو موافق
میں مگر اتنی بات سے یہ عیان قدم کلام لفظی کو کیا نفع تا وقتیکہ یہ امر محقق نہ ہو جائے کہ
حضرت امام کلام کرب من الحروف والکلمات کو قدیم فرماتے ہیں اور مولف عجائب
نے تمام رسالہ میں بھی کوئی نقل ایسی بیان نہیں فرمائی جس سے یہ امر محقق ہو جائے
کہ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ حروف و کلمات کے قدیم ہونے کے قائل ہیں

ہاں آگے چل کر بڑے عقول بعض قرآن عقیدہ سے اس امر کو ثابت فرمایا ہے جسکی حقیقت
تقلبات سے فراغت پاکر انشاء اللہ عرض کر دینا اور اس اتفاق سے یہ امر کسی دلیل سے
ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام کا بھی مذہب چیر کر نہیں کہ کلمات و حروف قدیم
میں تو پھر تو مولف موصوف کو خود بخود یہ ماننا پڑے گا کہ حضرت شیخ داؤد بھی حروف کلمات
کو قدیم نہیں فرماتے اور انشاء اللہ بیدایت ازیدی یکنام انہیں حضرات کے ارشاد سے
کر سکتے کلام سے مولف مذکور سند لارہ میں ظاہر کر دینا کہ حضرت امام کلمات و الفاظ
کو قدیم نہیں فرماتے اب فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد باقی
رہ گیا جسکا حاصل سے کہ سائل نے مسئلہ خلق قرآن کی نسبت دریافت کیا تو انہوں
نے جواب میں قرآن کلام اللہ تعالیٰ مخلوق ارشاد فرمایا سو ہم کو اس کے جواب میں اس قدر
عرض کر دینا کافی ہے کہ کلام لفظی جو متنازع فیہ ہے اسکا قدیم ہونا اس سے ثابت نہیں
ہوتا بلکہ جملہ مذکور کلام نفی کے بار میں ہے یہی وجہ ہے جو حضرت امام ابن امام نے
جو اب میں لفظ کلام اللہ اور بڑھا دیا کیونکہ حسب تصریحات علماء لفظ قرآن اکثر قرآن
لفظی پر مبنی ہوتا ہے اور کلام اللہ صفت باری تعالیٰ یعنی کلام نفی میں شائع الاستمال ہے
اسلئے حضرت امام مدوح نے قرآن کو غیر مخلوق نہ فرمایا تاکہ کلام لفظی کو کوئی غیر مخلوق نہ
سمجھ بیٹھے بلکہ قرآن کلام اللہ تعالیٰ مخلوق فرمایا یعنی قرآن یعنی کلام اتنی جو کہ صفت احب
تعالیٰ ہے وہ غیر مخلوق ہے چنانچہ علامہ محمد الدین وغیرہ اس جملہ کی تفسیر فرماتے ہیں
و حق لقرآن بکلام اللہ تعالیٰ لما ذکر المشایخ من انه يقال القرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم
ان المولف من الاصوات والحروف قدیم كما ذهب اليه الحنابلة
جهلاً او عناداً انتہی بالحدیث تصریحات علماء حضرت امام السیون نے اس
جملہ عناد کے خوف سے یہ لفظ اور زیادہ فرمایا تھا تو جو صاحب اب بھی جناب امام
کی طرف قدم کلام مولف من الاصوات والحروف کو منسوب کرتے ہیں گویا حسب
ارشادات علماء و پروردہ جملہ عناد کی نسبت جہلاً یا عناداً حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے

خدا کی طرف سے ہے میں والیہ و باریہ تعالیٰ کے مولف ثانی نے ان جملہ امور سے قطع
 نظر کر کے کلام حضرت امام کو کلام فطری ہی پر مبنی کیا اور قرینہ یہ بیان کیا کہ سائل کو اگر
 کلام فطری کا پوچھنا ہوتا تو اس کے ثبوت و انتفاء سے سوال کرتا مخلوقیت و عدم مخلوقیت کو
 دیکھتا نہ کہ پوچھنا پھر عبارت صاحب عبالہ کے ذیل میں اس امر کی تفصیل موجود ہے کہ
 ہے مولف کے طرز کے موافق تو ان نامہ اسکا یہی جواب ہے کہ اگر حضرت امام کلام
 فطری کی نسبت جواب دیتے اور حسب بیان مولف عبالہ سائل کی بھی یہی غرض ہوتی
 تو القرآن کلام اللہ غیر مخلوق نہ فرماتے بلکہ الفاظ القرآن غیر مخلوق نہ فرماتے اور تفصیل مطلوب
 سے تو جواب اس قسم کا اول تو یہی ہو کہ معلوم نہیں سائل کون تھا کیا عجب ہی جو عوام
 مسلمین میں سے ہوتی ثانی جو اس مسئلہ میں خدشہ ہوتا اس نے حضرت امام کو متنبہ
 کیا حضرت امام نے اس کے مناسب جواب سہل بیان فرمایا کہ کلام الہی غیر مخلوق ہے
 اس کو کلام فطری فطری کے علمبان میں نہ لانا ہرگز مناسب نہ تھا اس فرق کو عوام کے سمجھنے
 میں اندیشہ غلط فہمی ہے دیکھئے حضرت امام عظیم اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما
 میں جو مدت تک اس مسئلہ میں گفتگو رہی مگر وجہ علماء کرام نے یہ دیکھی ہے کہ چونکہ فرق
 مابین الکلامین ظاہر نہ تھا اس لئے اتنا تامل ہوا چنانچہ حضرت امام ربانی شیخ مجاہد والہ
 ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام عظیم و امام ابی یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما تاشہدا
 اور سند خلق قرآن بامید بجز منقشہ و اشتند و رو و بدل ہی کر دینا بجا نہ
 کہ قرآن ان مخلوق کو یہ کافر کر دیا اس طویل منازعت پر اسطرح عدم تنقیح اس مسئلہ پر وہ
 است و یرث قت وال حال کہ تلاحق او کا منقشہ شد است گویم کہ محل نزاع اگر حروف و
 کلمات اند کہ و وال اند کہ کلام فطری شک نیست کہ حروف اند و مخلوق ہوا کہ دلوالات مراد
 باشد قدیم و غیر مخلوق است اس نتیجہ از برکات تلاحق افکار است انتہی۔ اور یہ امر کچھ
 مستبعد نہیں بہت سے امرا یہ موجود ہیں کہ ابتدا میں بوجہ تفصیل اکابر کو علمبان
 کی نوبت آئی پھر بوجہ برکات افکار و مسلمین بھی اسکو سمجھنے لگے اس لئے مٹا سر تو یہ ہے
 کہ سائل کو بالخصوص جبکہ عوام میں سے ہو اس مقدم زمانہ میں اس تفصیل کی یقیناً خبر

نہ ہوتی وہ جیسا کہ سوال فرمودہ مولف ثانی اس طرح پیش کرتا بلکہ وہ متنہ الحال کہ جس نے
 اسکا علم کو نہ دیکھا ہو وہ بھی اس نامہ میں یہ سوال کرے گا تو اس صورت میں اس کا
 اس نے صرف قرآن کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے کو دریافت کیا ہو گا و حق کلام فطری
 فطری کا اسکو خیال بھی نہ ہو گا پھر ایسے شخص کو ایسے علمبان میں نہ لانا کہ جس میں اندیشہ غلط
 فہمی اقرب ہو اور جسکی فہم سے بڑے بڑے صدقات اکابر است کو بھیلے پڑتے ہوں۔
 حضرت امام مسلمین جیسے حکیم امت کو کتب یا ان تھا بکریا سائل کو را کر و اسلخ میں ہو
 جب بھی بوجہ اندیشہ اختلاف و غلط فہمی خوف نقد یہی جواب ضروری مناسب تھا
 جو امام علیہ الرحمۃ نے ارشاد فرمایا اور اگر با پس طر مولف عبالہ ہی ان لیا جاوے کہ سائل
 نہ کہ فرق کلام فطری اور اختلاف اہل سنت و متنبہ کو خوب سمجھے ہوئے تھا تو بھی تم کو
 کچھ شواہد ہی نہیں چاہئے سائل کی غرض غلط تحقیق مشابہ خلق قرآن تھی اس لئے اسی کو دریافت
 کیا اور امام کے ارشاد سے سمجھ گیا کہ آپ کے نزدیک اسی اہل سنت حق ہے اور حضرت امام
 کو بھی سائل کے علم و واقفیت کی اطلاع ہو اس لئے تفصیل کی حاجت نہ تھی اور ان جملہ امور سے
 قطع نظر کرنے کے بعد اگر حسب الحکم مولف موصوف یہی ان سائل نے بالخصوص کلام
 فطری ہی کی نسبت ال کیا تھا تو پھر سائل کی ضرورت ہو کہ حضرت امام نے جواب بھی اسی کی نسبت
 ارشاد فرمایا ہو کیا عجب ہے جو حضرت امام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ شورش عوام اور قدر خستہ سے
 بچنے کے لئے یا عوام کو فساد و عتید و سے بچانے کے لئے سائل سے اعراض فرما کر
 علی اسلوب الحکیم جواب نہ کہ ارشاد فرمایا ہو مطلقاً کہ کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کے
 مخلوق کہنے پر اکابر دین امام بخاری و مسلم و غیرہ کو سخت مخالفتیں اور وقتیں انسانی پڑی ہیں
 دیکھئے اتنی ہم کا و فساد طے توہمات کی وجہ سے حضرت امام عظیم و غیرہ اکابرین ائمہ اہل
 دارجا ہما کی ہمتیں لاک چکی ہیں علی ہذا القیاس قرآن کے مخلوق نہ مانے میں اگرچہ حضرت
 امام کی مراد الفاظ ہی ہوتی یہ بجا اندیشہ تھا کہ قرآن اصلی اور کلام فطری کو کوئی ایسا نہ سمجھے
 جیسا کہ چنانچہ بعض کو یہ قصہ پیش بھی آچکا ہے تو اس لئے کو سائل نے کلام فطری ہی سے سوال
 کیا ہو کہ حضرت امام ہم نے اسکا جواب دینا مناسب نہ تھا ہر جگہ اشارہ اس حال سے

بھی منع فرمایا پھر ایسے قرآن خلیفہ جمعیہ کی وجہ سے یقین کر لیا کہ حضرت امام جعفر صادق
رضی اللہ تعالیٰ عنہ الفاظ کے غیر مخلوق ہونے کے متقدّمین مدعیان معقول ہی کا حصہ ہو وہ
ہم کہ جسکو اکابر شریعت و طریقت کھلم کھلا بالاتفاق عناد و جہالت بدعت و ضلالت غیر
فرما رہے ہوں ایک امر خیالی و قیاسی کے بھروسے ایسے معتدائے امت کے نومر لگانا
روایت و روایت و روایت کے صریح مخالف ہے اور یہ امر اور بھی تعجب خیز ہے کہ
مولف صاحب کی عبارت منقولہ میں جن اکابر کا ذکر ہے ان میں اکثر سے صراحتہً علی
مولف کے خلاف ثابت ہے چنانچہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول منقول چکلا
ہے اور حضرت امام احمد اور مولانا سحر العلوم کا مسلک اس مسئلہ میں خود انہیں حضرت
کے اقوال سے آگے عرض کر دینا بالجملة عبارت منقولہ مولف ثانی کو ان کے مدعا سے
بظہر نہم و انصاف کوئی علاقہ نہیں بلکہ جہالت کا دیکھا جاتا ہے ہر پہلو سے ہماری
موافقت و ترشح ہوتی ہے کما مرفصلاً۔ اسکے بعد مولف موصوفے اپنے اثبات
قرعائے نے صاحب تمہید اور ملا علی قاری رحمہ اللہ علیہ کی یہ کلام نقل فرمائی ہے
قال صاحب التہمید قال ابو یوسف سفتنا طرقت ابا حنیفہ فی القرآن ستر
اشہر حتی اتفقوا علی وراثہ علی ان القرآن کلام اللہ و وحیہ و تنزیلہ
غیر مخلوق قال علی القاری وقد جمعت ہذا القول عن محمد اس عبارت
کے نقل کرنے کے بعد مولف مذکور فرماتے ہیں کہ اس سے بالخصوص یہ معلوم ہوتا
ہے کہ اگر یہ کلام اللہ یعنی امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک کلام منزل علی النبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام غیر مخلوق ہے اور یہ امر خود بدیہی ہے کہ منزل کلام ظہری ہے نہ نفسی اتنے اقوال
اول تو ہم ہی کہتے ہیں کہ مولف کا یہ کہنا کہ منزل کلام نفسی نہیں ہو سکتی بلکہ کلام ظہری ہوتی
ہے قابل تسلیم نہیں کیونکہ کلام ظہری کا متشعّل منزل ہونا ہے تو جو اسکے ہے کہ وہ مت
حقیقی قیام بذات الہیاری ہے جب صاحبان معقول نے الفاظ کو کبھی قدیم قایم بذات
الہیاری مان لیا تو اس کا نزول بھی کون عقل تسلیم کر سکتا ہے اسکے بعد یہ عرض ہے
کہ مولف موصوفے کا یہ استدلال بھی قابل رد ہے فقہاء الفنا منزل کی وجہ سے

مولف نے دعوہ کر لیا اور یا تو وہ نکو و نیا چاہتے ہیں سجدۂ عالم آباد ہے خود حضرت
امام کی کلام اور توحید و شریعت قدیم کبر کبریت موجود ہیں اول ان کو ملاحظہ فرمائیے کہ یہ
جملة حضرات اس امر میں کیا ارشاد فرما رہے ہیں دیکھئے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ
تو صریح محض شکلوہ بالالاف والحرروف واللہ سبحانہ ینکلمہ بلا اللہ وحرروف
والحرروف مخلوقہ و کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق لان الکتابۃ وحرروف و کلام
والایات کلہا التقران لحاجۃ العباد الیہ و کلام اللہ تعالیٰ قائم بذاتہ
ومعناہ مفہوم بھدک الاشیاء وغیرہ فرما رہے ہیں چنانچہ ان حضرات کی چند
عبارات احقر عرض کر بھی چکا ہے تو اب بروئے انصاف ہماری طرف سے جواب
کافی تو یہی ہے کہ جن حضرات کی کلام میں لفظ تنزیل دیکھ کر ارباب معقول قدم
کلام لفظی کا خیال جہاں ہے میں وہی حضرات تبصریح تمام حروف و کلمات کو مخلوق و
صاوت فرما رہے ہیں سو پہلے ان کے کلام میں موافقت پیدا کیجئے اسکے بعد انکی
کلام کے کسی رجحان قایم کیجئے مولف نے لفظ تنزیل سے وہ مطلب نکالا کہ
خود حضرت امام اعظم کی تصریحات باطل ہوئی جاتی ہیں اور صاحب تمہید اور علی
قاری کو بھی درپردہ گویا یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ کلام امام کا مطلب نہیں سمجھے خدا خیر
کرے اگر ان صاحبوں کی یہی ظاہر ہوتی ہے تو کیا عجب ہو کہ جیسا لفظ تنزیل کو دیکھ کر
حروف منزلہ کو قدیم فرما رہے ہیں اسی طرح قول حضرت امام و القرآن کلام اللہ تعالیٰ
نے المصاحف مکتوب الہ کو ملاحظہ فرما کر حروف و نقوش کتابی کے قدیم ہونے کا
تمتہ ہی بھی جاری کر دیں اور تھوڑی سی ترقی کے بعد جلد و خلاف تلمذ بت پیچلیں
مگر الحمد للہ یہی غنیمت ہے کہ تنزیل بمعنی منزل تو ہے رہے ہیں چلو مثنیٰ و مثنیٰ لفظ
ہی سہی اگر تنزیل کے معنی مصدری حقیقی مراد لینے لگتے تو کوئی کیا کر سکتا تھا اس کے
بعد یہ عرض ہے کہ ہر چند استدلال مولف کے مقابلہ میں بالفعل ہم کو کسی اور جواب
کی ضرورت نہیں جو کچھ عرض کیا ہے کافی ہے مگر بغرض کشف حقیقت صاحب
تمہید و علی قاری رحمہ اللہ علیہما کے مطلب کی توحیح کیتدر مناسبت معلوم ہوتی ہے

جس سے ثابت ہو جائے کہ لغت تنزیل سے حضرت امام کی کیا غرض ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ لغت تنزیل کا جو مطلب مولف نے نکالا ہے یہ یا نحو و تصریحیات امام کے مخالف ہے یا ایسا ہی ان حضرات کے ارشاد سے معارض ہے اسلئے عرض کرکے صاحب مکتبہ کی غرض منقذ یہ ہے کہ ارشاد عرض سے نزدیک چونکہ کلام اللہ معنی قیام بذات الباری کا نام ہے اسلئے وہ اس کو منزل اور مکتوب و مسموع اور محفوظ و متلو کہہ چکے ہیں مگر ان بجا صفات کو الفاظ و حروف و احوال کلام الباری کی طرف جمع کرتے ہیں اور تاثر یہ کہ کلام باری کو منزل و مکتوب غیر فرماتے ہیں۔ چنانچہ خود حضرت امامنا الاعظم کا ارشاد ہے۔ جانب مشرق والقرآن کلام اللہ تعالیٰ فی المصاحف مکتوب و فی القلوب محفوظ و علی الالسنہ مقرر و علی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام منزل اور اس مدعا کے اثبات کے لئے صاحب مکتبہ نے نزول بہ الروح الامین علی قلبک اور انا انزلناه قرا ناعربیا آیات پیش کر کے قول حضرت امام ابو یوسف القرآن کلام اللہ تعالیٰ و وحیہ و تفسیرہ غیر مخلوق جسکو مولف عجلا استدلال میں پیش فرماتے ہیں تو کر کیا ہے اس کے بعد ارشاد و پرچند اعتراض کرنے کے بعد فرماتے ہیں فثبت ان الکلام هو المعنى المفهوم ثم يفهم ذلك المعنى بالقرآن و الكتاب السماع و الحفظ و لو قرع باللف لغات و كتب باللف مصاحف فانه يكون واحدا لانه يفهم من جميع اللغات و الكتابة معنى واحد و مفهومنا واحد فصح ما قلنا ان عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مکتوب و منزل غیر وہ ہے جس میں معانی و منزل و مکتوب ہر اوست الفاظ و حروف ہرگز مراد نہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ الفاظ و حروف و احوال میں مکتوب و منزل تو غیر ہیں مگر ان کی وجہ سے معانی برابر ہیں پس منزل غیر کا اطلاق ہوتا ہے جس سے خوب محقق ہو گیا کہ کلام حضرت امام میں تنزیل سے مراد معانی و منزل ہیں جو بواسطہ نزول الفاظ و منزل کہلاتے ہیں الفاظ و منزل ہرگز مراد نہیں جیسا کہ مولف صاحب خیال فرماتے ہیں اور جب اس

کے مطابق معانی کو منزل کہا گیا تو اس پر یہ مدعا کہ تنزیل من نزول افعال انکس کو تنزیل سے مراد ظاہر ہے کہ معانی نفسیہ کا نقل و انتقال کسی طرح متصور نہیں جس کے جواب میں صاحب تمہید ارشاد کرتے ہیں ثم التنزيل لا يوجب الالفاظ لان القرآن ليس بشئ منقول حتى يذوق من موضع الى موضع بل هو كلام مفهوما وذلك مما لا يجوز تنزيلا و كتابته وهذا كما نقول بان من كتب على كتابا وعلى لوح الف دينار فان بالدينار لا ينقل من موضع الى موضع ولكن يفهم ويعلم من الكتابة ولهذا المعنى قلنا انه مكتوب في المصاحف غير حال فيه كالدنا في مكتوبة في القراطيس غير منقوب فيه انتهى اس سأل وجواب سے عرض سابق اور بھی ملے و مفصل ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ کلام مذکور میں منزل سے معانی مراد ہیں الفاظ و حروف ہرگز نہیں اگر الفاظ مراد ہوتے تو صاحب تمہید کلام مذکور کو سرے محل استدلال میں پیش ہی نہیں کر سکتے تھے لہذا ہر مقام الغرض میں عنون ایسا نہیں کہ جس میں اہل فہم کسی قسم کا کامل ہو تو ب صاحب عبادہ کا یہ فرمان کہ اتمت لسانہ بحکم اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلام منزل علی الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام غیر مخلوق سے بیشک صحیح ہے لیکن یہ کہنا کہ کلام منزل بحر کلام لفظی اور کسی کو نہیں کہہ سکتے جو ان کی دلیل کا مقدمہ ثانیہ ہے بالکل غلط ہے۔ ارشاد امام اور تصریحات علامہ سے یہ محقق ہے کہ کلام منزل سے یہاں کلام نفسی مراد ہے چنانچہ صاحب تمہید کی کلام بالبدانہ اس پر شاید عبارت منقولہ سے ثابت ہو گیا کہ حضرات متذکرہ یہ کلام نفسی کو بواسطہ الفاظ و حروف مکتوب و متلو و مسموع و منزل فرماتے ہیں و لامضائقة فہم کہ مراد اب ارشاد ایدہ کرام ان القرآن کلام اللہ و وحیہ و منزل ہیں موحی اور منزل سے لامحالہ معانی نفسیہ مراد ہوتے و ہوا المطلوب علی ہذا القیاس مع نفع صاحب نے علی قاری کی عبارت جو متوجہ استدلال میں نقل فرمائی ہے اسکو بھی ہر آخر تکمل نقل کئے دیتے ہیں جس سے اہل نظر کو خود معلوم ہو جائے گا کہ لامعلی قاری حیرت انگیز کس کے موافق ارشاد فرماتے ہیں وقال فخر الاسلام قد صرح عن ابی یوسف رحمہ اللہ

انہ قال ناظریت ایا حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فی مسئلہ خلق القرآن فافق
 رائی ورائیہ علی ان من قال بخلق القرآن فهو کافر وضم هذا القول ايضا
 محمد رحمہ اللہ تعالیٰ وقد ذکر المشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ انہ یقال القرآن کلام
 اللہ غیر مخلوق ولا یقال القرآن غیر مخلوق لیسبق الی الفہم ان المصنف
 من الاصوات والحروف قد یرکب کما ذهب الیہ جہاتہ من الخباہل انتہی
 اول امر قابل لحاظ یہ ہے کہ مولف صاحب کابینی استدلال لفظ تنزیل بخارج
 کلام علامہ قاری میں پتہ بھی نہیں اور علی قاری نے جو صحیح ہذا القول عن محمد نقل فرمایا
 ہے ظاہر ہے کہ ہذا القول سے جملہ سابقہ یعنی من قال بخلق القرآن کافر مراد ہے
 جو کہ مولف کا متدل ہی نہیں سواسکی تدبیر مولف موصوف نے یہ کی کہ اول صاحب
 تمہید کی عبارت نقل کی اس کے بعد فقط جملہ صحیح ہذا القول عن محمد عبارت علی قاری
 سے نقل کر دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قول منقولہ صاحب تمہید جس میں لفظ تنزیل
 موجود ہے وہی اسکا اشارہ الیہ ہے والغیب عند اللہ العلیم الغرض ہم کو علامہ قاری کے
 کلام کا جواب دینا کسی طرح ضروری نہیں بلکہ اسکا نقل کرنا بظاہر وحوکا ہی مطلوب ہے
 اور انصاف سے کہنے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قاری نے اس اندیشہ سے کہ
 مبادا کوئی صاحب مثل مولف عجائز حضرت ائمہ کے ارشاد مذکور سے کلام لفظی کو تہیہ
 بتلائے لکھیں جملہ نقل ذکر المشائخ الخ ذکر فرمایا اس پر بھی کوئی مرعی کی ایک ہی نہ
 کہے جائے تو اسکا جواب یہی ہے شہر فہم نحن اگر کلمہ متبع قوت ملج اور تکرار ہوئی
 اور کہنے جملہ و علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم منزل جو دربارہ ان جہتہ فکرا
 میں موجود ہے اس کی شرح میں علامہ موصوف فرماتے ہیں والمعنی انہ نزل علیہ
 بواسطہ الحروف المفردات والمركبات فی الحالات المختلفة وهذا معنی
 قولہ سبحانه ما یاتہن من ذکر من ربہم محدث الاستمعوہ وہم
 یلعبون ای محدث فی الانزال والا فکلام النفسی منزہ عن الانتقال
 یہ کلام بھی یا علی نہایتی کستی ہے کہ حضرت امام کی مراد اولہ نامنزل سے کلام نفسی ہے

یعنی اور نزول مذکور بواسطہ حروف مفردہ و مرکبہ متبع ہوتا ہے ورنہ خود کلام نفسی انتقال
 کر کے نزول کو لازم ہے ہرگز قبول نہیں کر سکتی اور سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ خود
 حضرت امام الامام فرماتے ہیں نقویان القرآن کلام اللہ تعالیٰ ووجہہ وقبول
 وصفتہ لا ہو ولا غیر وہ بل هو صفتہ علی التحقيق اہل فہم تو اشارہ صدر الامام
 لا غیر وصفتہ علی التحقيق کو دیکھ کر ہی یقین کر لینے کہ جناب امام انفسی کو کلام الہی فرمایا
 ہیں کوئی تو فی فہم و انصاف الف باتنا وغیرہ حروف مفردہ یا مرکبہ کو نسبت کات پاک
 خداوندی لا غیرہ وصفتہ حقیقیہ میں شمار نہیں کر لیا اسکے بعد فرماتے ہیں کہ کتب فی
 المصنفات مفردہ بالالسن محفوظ فی المصدور من غیر حال فیہا اس سے معلوم
 ہو گیا کہ کلام اسی جکو صفت حقیقی اور لا غیرہ اور روحی اور منزل کما تھا وہ مکتوب و مفردہ
 محفوظ بھی ہے جس سے یہی سن نشین ہوتا ہے کہ یہ وصفت اسکی ذاتی نہیں بلکہ بواسطہ
 الفاظ و حروف ان کی عرض کی نسبت آتی ہے ورنہ اول تو یہ کہنا ہوگا کہ گویا ذات قدس
 حق قلم سے شائد میں بھی مکتوب و منزل وغیرہ ہونے کی نحو و بادینجائش ہے دوسرے
 مکتوب یعنی نقویان کتابت کو بھی صفت باری اور قدیم وغیرہ سب کچھ کہنا پڑیگا اور لفظ
 غیر حال فیہا نے تو بالیقین تبادلیا کہ حضرت امام کا یہ مطلب ہے کہ نفسی کے مکتوب
 و منزل ہونے سے یہ مطلب ہے کہ معنی مذکور بواسطہ حروف و الفاظ مکتوب و منزل ہوتے
 ہیں لیکن چونکہ کلام نفسی کے منزل مکتوب فی المصاحف کہنے سے اس کے انتقال
 و انفکاک کی طرف خیال نہ ختم ہوتا تھا تو اسلئے حضرت امام الامام نے اس خیال کو دفعہ
 کے لئے یہ فرمایا کہ معانی نفیہ کے لئے مصاحف والسن و صدور محل و ظرف نہیں
 تاکران میں موجود ماننے سے معنی نفیہ کا انتقال و انفکاک لازم آئے اس کے بعد
 حضرت امام نے والحروف والکتاب والکافن کلہا مخلوقۃ الخ فرمایا
 ان تمام شیا کے حدوث کی تصحیح فرمادی اور اخیر میں جا کر پھر کلامہ مفردہ و مکتوب
 و محفوظ من غیر مزالیۃ عنہ فرمایا مکتوب سابق کی تاکید و تصریح کر دی جسکی وجہ
 تصریح اور محقق ہو گیا کہ حضرت امام اگرچہ معنی نفسی کو منزل و مکتوب فرماتے ہیں مگر ان کا

مطلب یہ ہے کہ اس الفاظ و حروف میں مذکور منزل غیر ہوئے ہیں و نہجی اس طرح
پر کر کے نقوش میں الفاظ موجود و فی المصاحف و مقروءات لاسن ان بڑا ال میں اور وہ
مسمیٰ بجہت قایم بذات الہامی میں مصاحف و صدور و اسن میں حلول نہیں کیا اب
باوجود اس قدر تصریحات و تاکیدات کے صاحب عباد کا یہ فرمانا کہ جناب امام کے
مذکور یکساں الفاظ قدیم ہیں اور تنزیل و منزل سے کلام لفظی ہر وہ قصہ تعجب خیر ہے
کہ سابق میں بعض تعصبین نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو اسوجہ سے کہ انہوں نے
کلام لفظی کو عادت فرمایا تھا فرقہ متزلزل میں شمار کیا تھا اور اپنی غلطی یا تعصب سے
یہ جھگڑا تھا کہ وہ مثل مستند قرآن کے حدوث کے قایل ہیں حالانکہ حضرت امام اعظم
کی یہ راہی کہ قرآن کلام الہی قدیم ہے ہاں الفاظ و حروف و الہامیہ عادت ہیں سو
اسکے پاؤں میں اس زمانہ اخیر کے بعض مہربانوں نے حضرت امام کو بعض خیال
اور تشوہ کا ہر مان بنا دیا ان لوگوں کی تفریط کے مقابلہ میں ان حضرات نے پورا اقرار
کر دیا اور موافق یہ ہے کہ حضرت امام دونوں سے جڑی ہیں بلکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا
وہی مسلک ہے جیسا جملہ اہل سنت بین بین فرماتے ہیں اور حضرت امام نے اس
استیلا کے لئے اس ضمن کو مکرر بیان فرمایا ہے تاکہ کوئی ناواقف متعصب
ایک جانب بالطل فاعل ہو کر افراتفریط میں مبتلا نہ ہو جائے چنانچہ بعد مطالعہ کلام
حضرت امام یا منظر ہر تہ سے اسی وجہ سے علامہ قاری فرماتے ہیں و لعل تکوید
حد و المسئلة فی تالیفنا لامام لکمال الاعتناء فی مقام المرام اور جو اس پر بھی
نہ سمجھے تو اسکا کچھ غلط ہی نہیں لفظ منزل و مکتوب کے جو معنی اہل عقول لہے ہیں
تصریحات علماء بلکہ خود شادات حضرت امام کی صیح مخالفت و معارض ہے کہ امر
خیر ان معاجروں کی وجہ سے طول تو ہوا ہی ہے ایک صاحب شرح عقاید کی
کلام سے اور نقل کئے و قیاموں و من اقویٰ مشبہ المعتزلة انکم متفقون علی
ان القرآن اسم لما نقل الینا بدین و منی المصاحف فتواتر اوھذا ابستل
کہ وہ مکذوب باقی المصاحف مقروء ابالاسن مسموئاً بالادان و کل فلاح

من سمات الحدیث بالضرورة فاشار الی الجواب بقوله وهو ای القرآن الذی
هو کلام اللہ تعالیٰ مکتوب فی مصاحفنا ای باشکال الکتابہ و صور الی
الدالۃ علیہ محفوظ فی قلوبنا ای بالفاظ غیباۃ مقروء بالسنن و
المفوظۃ المسموئۃ مسموعہ باذاتنا بتلک ایضاً غیر حال فیہا ای ہم
ذلک لیس حالاً فی المصاحف و لا فی القلوب و لا فی الاسن و لا
فی الادان بل هو معنی قدیم قایم بذات اللہ تعالیٰ یلفظ و یسم
بالنظم الدال علیہ و یحفظ بالنظم الخیل و یتب بنقوش و اشکال و
للمعرفۃ الدالۃ علیہ کما یقال النار جوھر مضی محرق دین کر باللفظ
و یتب بالقلم و لا یلزم منہ کون حقیقۃ النار صوتاً و حرکاتاً انتہی
و کچھ متزلزل نے جو اہل سنت پریشہ کیا تھا کہ جب تم قرآن کے مکتوب و
مسموع و مقروء ہونے کے قایل ہو جو کہ علامات حدوث ہیں تو پھر اس کے قدیم
کہنے کے کیا نے تو اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم کلام اللہ کو مکتوب مسموع و غیرہ
نقوش و الفاظ کی وجہ سے کہتے ہیں نہیں کلام کو مکتوب و غیرہ مانیں کہتے اور کلام
اللہ کو ہم مصاحف و اسن و غیرہ میں حال کہتے ہیں بلکہ حروف و الفاظ و غیرہ کو
وال ملتے ہیں یعنی اشیاء حدوث کو نقوش و الفاظ کے ساتھ مخصوص کہتے ہیں ہاں
جو کہ صفت واجب تعالیٰ ہے وہاں تمام ان امور کو بذات رسائی نہیں جو اس کا
حدوث لازم ہے اور ہم اسی کو قدیم کہتے ہیں اگر علماء کرام اہل سنت و الجماعہ کا وہ
مسلم ہو تا جسکو صاحبان عقول حق فرما رہے ہیں اور مکتوب اور منزل کے معنی
سمجھتے جو یہ صاحب سمجھ رہے ہیں تو پھر یہ جواب کس طرح بیان نہ فرمائے بلکہ اول
تو اس تشبیہ سے یہ کیا انکار فرمائے کہ کتابت و قمرات و غیرہ سمات حدوث
ہیں اور صاف یہ کہتے کہ مکتوب و محفوظ ہونے سے حدوث لازم نہیں آتا اور ہم
اسکا اقرار کرتے کہ الفاظ و نمید اور خطوط بلکہ نقوش مکتوب ہونے کے سب قدیم ہیں بلکہ
منزل مکتوب بخیر اوصاف سنکر متزلزل نے تو حدوث قرآن پر دلیل قایم کی تھی

اور فلسفی خیال صاحبوں نے اس کا کفارہ یہ کیا کہ حروف الفاظ منزل ہی کو قدیم کہتے
تھے اور سب خزانہ ہر دو حرف کو بنیظہر نام ایک ہی امر ہوتا ہے کیونکہ باتفاق اہل سنت
جب یا نہر سلم ہے کہ کلام اس منزل ہے اور سب جانتے ہیں کہ منزل تنزیل کلام
نفسی کی صفت نہیں ہو سکتی اگر ہوگی تو الفاظ و حروف کی صفت ہوگی تو اس پر منزل
نے یہ کہا منزل تنزیل بالبدانہ حادث ہے جس سے بوجہ استحباب سلم اہل سنت
کلام الہی کا حدوث لازم آئیگا چنانچہ شرح مواقف میں بذیل اعتراضات حضرت سلم
موجود ہے السابغ انہ اعنی القرآن موصوف باذہ منزل وتنزیل وذلک
یوجب حدوثہ لاستحالة الانتقال بالانزال والتنزیل علی صفاتہ القدیة
الفاظہ بذاتہ تعالیٰ انتہی اور اس نامہ کے معقولیوں نے یہ کیا کہ بوجہ تفسیر
اہل سنت کلام اس کے قدیم ہونے کے تو قایل ہی تھے اب منزل کو بھی لامحالہ قدیم
کہنا پڑا اور اپنی خوش فہمی سے منزل سے وہی مراد لے بیٹھے جو معتزلہ خذلہم اس نے
سمجھا تھا جس کی وجہ سے دونوں غیر حق ہوا حق اہل سنت سے محروم رہے کیونکہ حضرت
اہل سنت اگرچہ کلام الہی کو منزل اور قدیم فرماتے ہیں مگر یہاں منزل سے معنی نفسی انکی
مراد سے سو اس امر سے توفریق ثنائی کی تخلیط ہوئی کیونکہ ان کا مطلب یعنی قدم الفاظ
اس فکر سے جب ثابت ہوتا جب منزل سے الفاظ منزلہ مراد ہوتے اور ساتھ ہی میں یہ
فرمایا کہ کلام اس کو منزل حروف و الفاظ کی وجہ سے کہتے ہیں جو کہ اس پر ذال ہیں اسلئے
سے اسے منزلہ کا ابطال ہو گیا اسلئے کہ انزال و تنزیل سے اگر حدوث ثابت ہوتا ہی
تو اس کا حدوث ثابت ہوتا ہے جو کہ منزل بالذات ہوا وہ جس سے کو اس کے ال کے منزل
ہونے کی وجہ سے منزل کہا جاوے اور وہ شے اس ال میں جملیل کہے ہوئے بھی
نہ ہو تو اس کا حدوث کیونکہ لازم آسکتا ہے اہل علم سے یہ امر سخت نا زیبا ہے کہ اپنے
خیال کی تقلید سے اقوال و تصریحات علماء دین کو اعتقاد دے دیے امور میں پس پشت الیہا
جائے اور خلافت عقل و نقل سے پرہیز نہ کیا جائے بلکہ ایسے خیالات کے اعتماد و اقوال
ایروین و تصریحات علماء راہبین کو اور کہن من شیخ الغنابوت سمجھا جائے۔ یا بکرم

تصریحات امیر سے یہ امر محقق ہو گیا کہ مکتوب و مقروہ و مسموع و منزل سے ان عبارات میں
معنی نفسی مقصود ہیں کلام عقلی ہرگز مراد نہیں ہو سکتی جیسا کہ مولف عبارت سے بہت قلیت
تدبر سمجھ لیا تو اب موافقت مذکور کا فقط وہ مسئلہ لال ہی باطل نہ ہو گا جو کہ انہوں نے الفاظ
تنزیل کی وجہ سے بیان کیا تھا بلکہ بعض عبارات آئمہ میں بھی اس امر کے ثبوت دیکھنے
سے امر حق منکشف ہو جائیگا اول اہل عقل کی اظہار پرستی خوب ظاہر ہو جائیگی اللہ لوفوق
انہیں جو اسے حق قرار دے قول امام اعظم اور چند عبارات معتزلہ سے اس قصہ کو مدلل کر دیا
ہے کہ استدلالات آئمہ میں بھی مانع ہوا کہ بعد ہم جس عبارت کا معنی عند مرتبہ علیہ
کی کیفیت عرض کرتے ہیں جو کہ دوبارہ ثبوت قدم کلام عقلی ہر دو ماہران معقول کے
تزو یک تکیہ گاہ ہے حجت اور استدلال ہے کفایت ہے اور جسکے بجز وہ سے پرشاد
اکابر اہل سنت کی بھی شوقی نہیں اور ارشاد میر سید شریف اور مولانا سحر العلوم قرطبی
علیہما کی تشریح بھی اسی کی ذیل میں عرض کر دے گا جن کی کلام صاحبان معقول نے تصانیف
صاحب ممدوح کی تائید کے لئے پیش کی ہے اس لئے عرض ہے کہ میر صاحب نے
شرح مواقف میں نقل کیا ہے واعلم ان للمصنف مقالة مفردة کافی تحقیق کلام
اللہ تعالیٰ علی وفق ما اشار الیہ فی خطبہ الکتاب ومحصولہا ان لفظ المعنی
یطلق قارة علی مدلول اللفظ واخری علی الاما لہا یم بالعیرف الشیخ الاستعمری
لما قال الکلام هو المعنی النفسی فہو الاصحاب منہ ان مرادہ مدلول اللفظ
وحده وهو القدر عندہ واما العبارات فانما تنسبہی کلاما محبا را
لدلائلہا علی ما هو کلام حقیقی حتی صرحوا بان الالفاظ حادثہ علی
مذہبہ ایضا لکنہا لیست کلامہ حقیقۃ وھذا الذی فہمومہ
کلام الشیخ لہ لوازم کثیرۃ فاسدۃ کعدم الکفار من انکر کلامہ مقایین
دفتی المصاحف مع انہ علم من الدین ضرورۃ کوفہ کلام اللہ تعالیٰ
حقیقہ و کعدم المعدرۃ والتوری بکلام اللہ الحقیقی و کعدم
کون المقروہ المحفوظ کلامہ حقیقۃ الی غیر ذلک مع الا بخفی علی المفسرین

فی الاحکام الدینیة فوجب حمل کلام الشیخ علی افہ ان دہما المعنی الثانی
 فیكون الکلام النطقی عندہ شامل للفظ والمعنی جمیعاً قائماً بذاتہ لہ تعالیٰ
 وهو مکتوب فی المصاحف مقروء باللسن محفوظ فی الصدور وهو
 غیر الکتابۃ والقرارة والحفظ الحادثة وما یقال من ان الحروف والفاظ
 متوہمة متعاقبة نجوابہ ان ذلک القرب بسبب عدم مساعدۃ الالتر
 فالتلفظ حادث والادلة الذالة علی الحدوث یجب حملہا علی حدوثہ
 دون حدوث المامفوظ جمعاً بین الادلة وهذا الذی ذکرناہ وانکار
 مخالفات علیہ متاخر واصحابنا الا انہ بعد التامل تعرف حقیقتہ
 کلامہ وهذا الحمل لکلام الشیخ مما اختارہ الشیخ محمد بن عبد الکرم
 الشہرستانی فی کتابہ المسمی بہما یقال قد مر ولا شبہتہ فی افہ اقرب
 الی الاحکام الظاہر منسوبة الی قواعد الملتزمة انتہی قاضی خضد کی عبارت
 کا حاصل یہ ہے کہ لفظ معنی کبھی الفاظ کے مقابل میں ہوا جاتا ہے اور اس سے
 مدلول لفظ مراد ہوتا ہے خود لفظ مراد نہیں ہوتا اور کبھی لفظ معنی کا مراد قائم بالظہر
 ہوتا ہے اور اس وقت علمین کے مقابل سمجھا جاتا ہے سو شیخ اشعری نے جب یہ
 فرمایا کہ کلام سے معنی نفسی مراد ہیں تو ان کے اصحاب نے یہ سمجھا کہ معنی سے حضرت
 شیخ کی مراد مدلول لفظ ہے اور فقط یہ معنی ہی قدیم ہیں الفاظ قدیم نہیں بلکہ الفاظ و
 عبارات کو فقط اس وجہ سے کہ وہ کلام حقیقی یعنی مدلول نفسی پر وال ہیں مجاز کلام الہی
 کہتے ہیں اور یہاں تک نوبت پہنچی کہ اصحاب شیخ نے بالتسریح یہ کہہ دیا کہ شیخ کے
 نزدیک بھی الفاظ حادث ہیں یعنی مستند لہ جس طرح پر الفاظ قرآنی کو حادث کہہ رہے
 ہیں اسی طرح حضرت شیخ بھی ان کو حادث خیال کرتے ہیں لیکن الفاظ جو کہ حقیقت
 میں کلام الہی نہیں اس لئے ان کے حدوث میں کچھ وقت بھی نہیں ہو سکتا ہے
 کہ اس صورت میں اور بہت سی غرائب میں سر و سر کی نہیں کی کہ چونکہ جب حضرت شیخ
 کا دوبارہ الفاظ قرآنی کی مساک مانا گیا جو کہ معتزلہ کا عقائد تھا اب اگر کوئی بلند قرائن جو

مکتوب فی المصاحف کے کلام الہی جو کہ افکار کر گیا تو بھی اس کی تائید ہو سکے گی
 حالانکہ اس کا یقیناً کلام الہی ہونا ضروریات دین سے ہے علیٰ القیاس اس صورت
 میں یہ بھی نہایت سے کہ اگر کفار سے بطور مقابلہ جس کامثال طلب کیا گیا ہے وہ حقیقت
 میں کلام الہی نہیں اور جبکہ قاری تامل کرے تو اس میں اور جو ان کے سینے میں محفوظ ہو
 وہ بھی حقیقت میں کلام الہی نہیں بلکہ جو کچھ اعتراضات اس بار میں متسلل ہو اور
 کہنے کہنے اور جو کچھ وار د ہو سکتے ہیں وہل غرایب میں اس وقت حضرت شیخ کے ہر
 پر جانیں کی چنانچہ ظاہر ہے تو اب قاضی صاحب رحمہ اللہ علیہ کی یہ اسے ہے کہ کلام شیخ
 کو اس محل پر حمل کرنا ہرگز نہ چاہئے بلکہ بالضرور لفظ معنی کو جو کہ حضرت شیخ کی کلام میں ان
 تمام معنی کے مقابل میں کیجئے کیونکہ یہ ساری غرابی معنی کو مقابل لفظ سمجھنے معنی میں اول
 سے پیدا ہوتی ہے سو اس ضرورت سے جب لفظ معنی کو معنی ثانی پر حمل کیا تو اب
 شیخ کے نزدیک کلام نفسی قائم بذات الہی لفظ و معنی دونوں کو شامل ہو گئے جو کہ
 مکتوب فی المصاحف اور قد مر باللسن اور محفوظ فی الصدور ہے اور کتابت و قرات
 و حفظ حادث کے مختار ہے باقی یہ خلیجان کہ چونکہ کلام میں حروف و الفاظ مرتب و
 متعاقب یعنی مقدم و مؤخر ہوتے ہیں اسلئے قدیم کیونکہ ہو سکتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہو
 کہ اگر حکم معنی لسان کے قاصر ہونے کی وجہ سے ترتیب مذکور پیدا ہوئی ہے اصل میں
 نہ بھی اسلئے الفاظ کو حادث کہیں گے اور جو دلائل حدوث کلام پر وال ہونے خواہیے
 ہوں یا قلیباً ان سب کو لفظ مذکور کے حدوث پر محمول کرینگے لفظ کے حدوث پر
 محمول نہ ہونگے اور یہ ہماری توجیہ اگرچہ مساک متاخرین کے مخالف ہے مگر تامل کرنے
 کے بعد اس کا حق ہونا معلوم ہوتا ہے اسکے بعد علامہ شریعت فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ
 کی کلام کا محمل جو قاضی صاحب نے بیان کیا ہے اصل میں اس محمل کو محمد بن عبد الکرم
 شہرستانی نے اپنی کتاب نہایت الاقدام میں اختیار فرمایا ہے۔ اور اس میں شک
 نہیں کہ محمل احکام ظاہر یہ شرعیہ کے بہت موافق و مناسب ہے انتہی اس عبارت کے
 نقل کرنے سے ظاہر ہے کہ ہر دو فوائد کا یہی مطلب ہے کہ قاضی صاحب کی ہے

کے موافق حضرت شیخ کا یہ مذہب ہے کہ الفاظ کو معنی دونوں قلم میں ایسے نہیں کہ فقط
معنی تقدیم ہوں اور الفاظ کا وقت اور یہی اہل عقول کا مطلوب تھا اب ہمارے عرض
سے اور تو جہ فرما کر شے اگر ہر ان عقول کے مقابلہ میں ہم بھی ایسے نہیں کی چال اختیار
کرتے ہیں تو ہم کو پس اسی قدر کہہ دینا جواب کے لئے بشرط انصاف کافی ہے کہ
جبکہ اپنا مدعا ارشادات سلف و خلف سے ثابت و محقق کر چکے جسے کہ ارشاد و جواب
امام اعظم ہمارے موافق اور مذہب حضرت امام ابو منصور باجی اور حضرت امام شافعی
حسب تصریحات متعدد وہاں سے مودود تصریحات حضرت قیوم ربانی ہمارے مدعا
کی مصدق جن کے علاوہ دیگر کمالات عالیہ کی تحقیقات علم کلام کی کیفیت اجمالی سے
کہ خود مزید تم فرماتے ہیں۔ وائیں فقیر اور توسط احوال حضرت جویمیر علیہ علیہ السلام
والقیامات ورواقہ فرمودہ بود مذکور تواتر مجتہدان علم کلامی ازاں وقت و رہ مسئلہ ان مسائل
کلامی میں فقیر راہی خاص است و علم مخصوص و اکثر مسائل خلا فیہ کہ ما ترید یہ و شاعر
و را بخاتمنازع اند و را بتد اسی ظہور آن مسئلہ حقیقت بجانب اشاعر و مضموم سے گرد و
چوں جو فرست حدت نظر نمودہ سے آید و صبح سے گرد و کہ حق بجانب ما ترید یہ است
و راجع مسائل خلا فیہ کلامیہ اسی میں فقیر موافق را سے علما ما ترید یہ است الی آخر مقالہ
الشریعت علی ہذا القیاس مقالات حضرت خاتم ولایات محمدیہ ہمارے مساویں اور
اتوال اکابر ما ترید یہ و اشعر یہ ہمارے عرض کے مطابق کہ اکثر مفسدات تو اب بالقرض الکر
و وچار کی را سے اس کے مخالفت بھی ہو تو برورے انصاف و حسب مسلک ہر دو مولف
ہمارا کوئی نقصان نہیں کیونکہ جب مولف اول و ثانی نے وہ چار عبارت کی وجہ سے
تمام قدیمین و مؤخرین کے ارشادات کو ایسا نظر انداز فرمایا کہ اصلاً قابل التفات نہ تھا
یہاں تک کہ ان اکابر کے ارشاد کی کوئی توجیہ یا کسی قسم کی تاویل نہ ہو سکتی تھی
بلکہ کہا تو یہ کہ مدوشت الفاظ مذہب متاخرین اشاعر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ کسی ایک مترک و مرجع ہونے کے لئے شاید یہی دلیل کافی ہے کہ متاخرین
اشاعر اس کے خلاف ہوں حالانکہ متاخرین اشاعر ہی مدوشت مذکور کے قائل نہیں

بلکہ خود امام اشعری و امام ما تریدی اور ان کے سلف و خواص سے بکثرت مدوشت
الفاظ کی تصریحات موجود ہیں چنانچہ ایک جہا معتد بہا اشعر عرض کر چکات اور اس کے
علاوہ بھی بکثرت موجود ہیں و چار عبارتوں کی وجہ سے کہ جن میں سے بعض کی
یقینیت تو معلوم ہو چکی ہے اور باقی کی حالت بھی اشارہ عن تقریب مشکف ہوا
ہا ہستی ہے ان صاحبوں نے اس قدر تصریحات کثیرہ اکابر کو پس پشت و الیہ تو
اب اگر ہم ان ارشادات غیر عدیدہ کی وجہ سے چند روایات معدودہ کو لائق اعتماد
و سمجھیں تو فرمایے کیا بجایا ہے البتہ جب مجتہدین عقول اپنی قوت اجتہاد سے
ان روایات قلیلہ کی تقویت و چھان کسی دلیل قابل قبول سے ثابت فرماویں گے
پس وقت بروے انصاف اس کی جوابدہی ہمارے نومہ ہونی چاہئے و الا فلا
علاوہ ازیں عبارت منقولہ قاضی صاحب سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اور علامہ
شیرستانی نے صرف بعض فراہیوں سے بچنے کے لئے حضرت شیخ اشعری کی
کلام کا محیل جس کو ہر مفاضل اپنے مفید مدعا سمجھے ہیں فقط اپنی را سے
اختیار فرمایا ہے حالانکہ بہت سے علما و اشاعر نے کلام شیخ کو اول محل پر محمول فرما کر
ان حدیثات کو دوسری طور پر منع فرمایا ہے کہ اسے یا تو اب اگر کلام قاضی محمد
قرطبی علیہ السلام کو کلام عبور کے معارض مانا جائے جیسا کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہوتا ہے
و فضلاً منقول بھی اس قاضی پر جسے ہوتے ہیں تو پھر کوئی صاحب انصاف یہ نہیں
کہہ سکتا کہ ایک یا دو صاحبوں کی را سے کی وجہ سے بلا ضرورت جملہ تصریحات نقلیات
اکابر کی تغلیط کی جائے تمام رسائل علم کلام کو دیکھ لیجئے جو کوئی مسئلہ کلام میں مذہب
نقل کرتا ہے امام اشعری کا مذہب یہی نقل کرتا ہے کہ ان کے نزدیک صفت
ہر بی تعانی معنی نفسی ہیں اور حروف و الفاظ اس پر وال و مخلوق ہیں چنانچہ عبارت
سابقہ سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ خود قاضی صاحب اور شیرستانی رحمہ اللہ علیہما نے
امام اشعری کا مذہب نقل فرمایا ہے تو اس میں جہو اشاعرہ کے موافق کہ اسے کلام
ہر تامل ہے کہ جن کی را سے حسب مسلک مولف متاخرین و مولف عجا و نو انہیں کی

نقل کے مخالف ہوان کی رائے محض سے جملہ کا محققین کی تعلیمات و تعلیمات کو
 ہوا مثنویا کروایا جائے سبب مقتضا عقل حق پسند یہی ہے کہ صورت تسلیم قیام عقل
 عقل شہرستانی کی رائے بقابلہ نقول سرسبز کثیرہ و مروج بھی جائے البتہ اگر کوئی صورت
 تطبیق و موافقت کی پیدا ہو جائے تو سبجان اسد کرا سکوا کیجے کہ ارباب معقول کے
 یہاں یہ باب ہی گم ہے چنانچہ سابق بھی اسکا مکرر تجزیہ ہو چکا ہے لیکن اس سے چھان
 کا ارادہ ہے کہ اس کے چل کر تباہی آتی ہے اس امر کو بھی طے کر نیکی بلکہ خود ہر عقل
 کی عبارات متوالہ سے انشاد اسد تطبیق معلوم ثابت کر نیکی باجملہ حسب تفسیر
 سابق اول تو شیخ شہرستانی کی اسے قابل تسلیم نہیں بلکہ اگر عقلا مور سابقہ سے قطع
 نظر کرنے کے بعد ہم اسے مذکور کی صحت کو تسلیم بھی کر لیں تو ہم اسکو قول جہور اور
 تعلیمات مشہور کے معارض نہیں کہتے ثبوت قیام میں جس پر اہل معقول کا عام اتفاق
 ہو رہا ہے بروئے انصاف ان کے ذمہ ہے سو کلام قاضی عقد میں مل دو کلمے
 ایسے ہیں کہ جن سے صراحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے قاضی صاحب اور انوال جہور
 میں تناقض ہے اول تو الفاظ کو قیام ثبات اسد تعالیٰ فرما تا دوسرے دونوں
 الملقوظ کہ کرم ثابت کرنا ان دونوں کلموں سے الفاظ کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے
 جو کہ انوال جہور متاخرین کے صریح مباحث ہیں مگر جملہ اولیٰ یعنی قایم بذات تعالیٰ
 کی نسبت تو یہ عرض ہے کہ حسب اصطلاح اہل معقول ذواتی کا اطلاق کبھی تو خواہر کی
 پر کیا جاتا ہے جو چیز کو اصل ذات و جزو ذات ہو اور کبھی اس کے معنی میں تسمیہ کر لینے
 ہیں اور جو چیز کو ذات سے متغیر نہ ہو خواہ اصل ہو یا نہ ہو سب کے اوپر ذواتی کا اطلاق
 ان معنی کے لحاظ سے صحیح سمجھا جاتا ہے تو میرے اہل معقول ذواتی کے معنی کبھی داخل
 فی الذات کے لیتے ہیں اور کبھی اس سے غیر خارج عن الذات ہوا لیتے ہیں اسی طرح
 قایم بذات الخلقان کے بھی دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ خاص ان کی ذات کے ساتھ
 قایم ہو دوسرے کہ کسی دوسری ذات کے ساتھ جو اس سے متغیر ہے قایم نہ ہو تو وہ
 ذاتی میں حسب تصریحات اہل معقول اول میں دخول فی الذات نہ ہو نہ ذواتی ثانی میں

عدم خروج عن الذات اسی ملکہ پر قیام بذات خلاق میں خیال فرمایا کہ معنی اول میں تو
 ثبوت قیام الذات مختص وہ ہے اور معنی ثانی میں سلب قیام عن الذات آخرے
 ملکہ ہے ہر چند اہل انصاف کو اس عرض کے قبول فرماتے ہیں کسی حوالہ اور سند
 کی ضرورت نہیں مگر بنظر انصاف اسد بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ کتب کلام میں یہ
 امر موجود ہے کہ مستند ذوات واجب تعالیٰ کے تکلم ہونے کے یہ تو یہ کہتے ہیں و
 معنی تکلم الباری بہ خلق فی جسمہ وایہ معنی مستند ذوات صاحب تعالیٰ
 کو صفت بصفت کلام نہیں کہتے اسلئے تکلم باری حل مجہد کی یہ تو یہ کہتے ہیں کہ
 اسلئے تکلم ہونے کے معنی ہیں کہ جس مخل اور جسم میں چاہتا ہے کلام کو پیدا فرماتا
 ہے اور اسکو مستند بنا دیتا ہے اس پر علم اہل سنت ان کے بطلان کے لئے ان
 لتکلام من قادم بہ الکلام لا من وجد الکلام تخیر فرما رہے ہیں یعنی مستند
 جو تکلم سے خالق اور موجود کلام مراد لیتے ہیں بالکل غلط اور بے اصل ہے کیونکہ تکلم ہی
 ہوتا ہے جس کے ساتھ کلام قایم ہو اس پر مستند کی جانب سے چند اعتراض وارد کئے ہیں
 جملہ ان کے ایک اعتراض یہ بھی ہے ولو سلمو فانما یقوم بلسانہ لا بذاتہ
 یعنی اگر تکلم حسب بیان اہل سنت حقیقت میں وہی ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ
 کلام قایم ہو تو اب کسی تکلم کا لفظی کا حقیقتہ مستند کہنا درست نہ ہو لایونکہ بہت سے
 بہت سے کلام لفظی کو قایم کہا جائے گا تو قایم بلسان تکلم کہا جائیگا قایم بذات تکلم
 کسی طرح نہیں کہہ سکتے اس سے اہل ہم معلوم کر نیکی کہ مستند لایہ اعتراض اسی معنی پر
 یعنی ہے جو اہل معقول نے کلام قاضی صاحب میں قایم بذات اسد تعالیٰ کو سمجھے
 تھے سو اس کا جواب تشریح مقاصد نے یہ دیا ہے واجب بان کو ذالک کلم
 من قادم بہ الکلام ثابت عرفا و لغۃ خلاصہ جواب یہ ہے کہ حقیقت میں کلام
 لفظی کسی تکلم کی ذات کیساتھ قایم نہیں اور اس وجہ سے بطل حقیقت کلام لفظی کو قایم
 بذات تکلم کہنا درست نہ ہو مگر عرفا اور لغۃ تکلم کے ساتھ کلام لفظی کا قایم ہونا ثابت
 ہو سکتا ہے اور اسکی بنا کسی امر پر ہے جو حق و پر عرض کر آیا ہے سوال ہم و انصاف تو

اشارہ حضرت علامہ کے ان معنی المتکلم من قادمہ الکلام کے فرماتے ہی سے سمجھ جائیگے کہ قیام کے معنوں میں توسع ہے اور صاحب شرح مقاصد کی اس تفسیر سے تو یہ معنوں خوب ہی ظاہر ہو گیا علاوہ ازیں صفات حقیقیہ و اثبیہ واجبہ تعالیٰ کو تمام علماء قاریہ بذات الباری فرماتے ہیں حالانکہ قیام کے متبادر اور ظاہر معنی جو کہ غیر پر وال ہیں وہاں مضمون میں اسی وجہ سے بعض علماء کلام نے لایحجوز ان یقال ان صفاتہ تقویر بذاتہ و لکن لقولہ اقلہ موصوف بصفاۃ فرمایا ہے پھر ایسے لفظ محتمل المعانی کی وجہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لئے امید بابتہی اور قیام علماء کے ارشادات و تصریحات کو باطل سمجھنا کونسی عقل و دیانت کی بات ہے بلکہ جب بشیادہ عقل و نقل قیام پائے گئے معنوں میں توسع ثابت ہو گیا تو اب قایل نہ سکتا ہے کہ کلام قاضی صاحب میں قیام بذات اللہ تعالیٰ بمعنی الاعم باخود ہے یعنی جس معنی کے لحاظ سے علماء متکلمین ہر ایک کلام فطری کو اس کے مولف کے ساتھ قیام فرماتے ہیں اسی لحاظ سے قاضی صاحب قرآن فطری کو واجب تعالیٰ کے ساتھ قیام کہتے ہیں تاکہ مذہب معتزلہ اور مذہب اشعری میں فرق ظاہر ہو جائے معتزلہ جو نیا مذہب کے معنی خالق کلام کہتے ہیں اسلئے نظام ان کے مذہب کے موافق کلام فطری و کلام غیر میں کچھ فرق معلوم نہیں ہوتا کیونکہ کلام فطری مخلوق باری تعالیٰ میں اور معتزلہ کے نزدیک اگر جملہ کلام مخلوق باری ہوتا محض لائل ہو تو ہوتا ہم بہت سے ایسے کلام کو جو ان کے نزدیک بھی بلا تامل مخلوق باری ہیں اور پھر ان کو کلام باری کوئی نہیں کہہ سکتا اس صورت میں کلام باری کہنا پڑیگا کمالا یخفی علی اللیب گو ان کی طرف سے بھی تاویل ممکن ہو مگر ظاہر کے موافق بے شک محل اعتراض ہے اور جب کسی کلام فطری کو قیام بذات اللہ تعالیٰ یعنی تالیف واجب تعالیٰ کہا جائے تو اب اعتراض نہ ہو کہ استعمال ہی نہ رہا اور قاضی صاحب کا مطلب یہ نہیں کہ الفاظ کا قیام بذات ثابت ہو جائے بلکہ حضرت امام اشعری اور معتزلہ میں فرق کرنا منظور ہے جس کی کلام و قال ہے سو وہ کلام مذہب بھی حاصل ہو گیا پھر ایسے معنی لینے کی ضرورت

میں کہ جس کی وجہ سے کلام قاضی حضرت علامہ کے معنوں کے متقاضی ہو جائے بلکہ خود انہیں کی تصریحات کثیرہ کے مخالف سمجھی جائے جب یہ معلوم ہو چکا کہ جملہ قاضی صاحب کے ارشادات ہمارے مدعا اور علماء کے ارشادات کے مخالف نہیں تو قاضی صاحب کی عقل و دیانت کی کیفیت سنئے یہ چھوڑاں مقدمہ کتاب میں بذریعہ نقل عرض کر چکا ہے کہ لفظ قیام میں معنوں میں متعل ہے ذاتی و ذاتی و اضافی اور یہی حال حادث کا ہے تو اب قاضی صاحب کے دو حادثات الملقو خط فرماتے ہیں کہ یہ تو معلوم ہو گیا کہ مضمون حادث نہیں مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ کبریا قسم سابقہ میں سے کون سے حادث کی نفی فرماتے ہیں سوال تو ہم کہتے ہیں کہ بشیادہ عقل و نقل قاضی صاحب کی کلام میں معنی ثالث مراد ہیں علاوہ ازیں کوئی شے فی نفسہ اگرچہ حادث ہو مگر کسی اسکی اصل کی وجہ سے اسکو قیام کہہ دیتے ہیں چنانچہ صفات فعلیہ حنائیہ کو تا قیام قیام فرماتے ہیں بلکہ معتزلہ اس کے بارے میں بھی فرماتے ہیں کہ باعتبار سبب و منشاء ان کو قیام کہہ جاتا ہے چنانچہ مقدمہ کتاب میں معروض ہو چکا تو جب لفظ قیام میں یہ چند احتمال موجود ہیں تو قیام مدعی صاحب احتمال معنیہ کو معین نہ فرمادیں اس وقت تک یا ارشاد ان کے لئے کار آمد نہ ہو سکیگا بلکہ ہم بالبدلتہ دیکھتے ہیں کہ تصریحات کا برابر ارشادات قاضی صاحب احتمال غیر معنیہ کو ترجیح دیتے ہیں اور ہر سبب التماس سابق قاضی صاحب کی غرض کو دیکھنے تو فقط نہایت مذہب شیخ و مذہب معتزلہ افتراق ثابت کرونا ہی منظور ہے جو کہ اس نے اضافی سے بھی حاصل ہو سکتی ہے ثبات قدم الفاظ ان کی غرض ہرگز نہیں اس مرت میں حاصل کلام یہ ہو گا کہ قرآن فطری وہ ہے کہ جملہ واسطہ کسی کے ایجاد واجب تعالیٰ سے موجود ہوا ہو اور صورت تالیفیہ بلا واسطہ و ماں سے علماء ہر ملی خواہ لوح محفوظ پر مرقوم ہو خواہ لسان فلک اور لسان نبی و لسان دیگر اشخاص سے مرقوم ہوئے کی نسبت آئی ہو بخلاف معتزلہ کے ان کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام انہی کی بس ہی حقیقت ہے کہ کسی محل میں اسکو موجود و مخلوق فرما دیا جائے خواہ وہ لغات بشری میں داخل ہو اور شیخ اشعری رحمہ اللہ علیہ کا معنی اسق لیت کو فرماتے ہیں جو حق تعالیٰ نے کتاب و تلووت

مذکورہ سے پہلے متفق فرمائی اور وہ بالیقین ان جوابوں سے مقدم اور قدیم مضافی ہے
 چنانچہ علامہ شریعتی فرماتے ہیں وجوابہ سنا انہ لا نزاع فی اطلاق اسم القرآن
 وکلام اللہ تعالیٰ بطریق الاشتراق علی هذا المولف الحدوث وهو
 المتعارف عند العامة والقراء والامولیین والعلماء والیہ مرجع الخوام
 القی ہی من صفات الحروف وسمات الحروف واطلاق ہدین
 اللفظین علیہ لیس مجر دال علی کلامہ القدیم حتی لو کان
 مختصاً ہذا اللفاظ غیر اللہ تعالیٰ لکان ہذا الاطلاق بحالہ بل
 لان لہ اختصاصاً آخر بہ تعالیٰ وهو انہ اختص عمر الخ اور یہ مضمون علامہ
 موصوف مختصر کے جواب اور مقابلہ میں فرما رہے ہیں تو اب اس توجیہ کے
 مطابق کلام قاضی عند اشارت وجمہور کے ہی مخالفت نہ ہوئی اور قدیم الفاظ بھی ثابت
 نہ ہو اور نہ کوئی صاحب قایم بذات اللہ تعالیٰ اور نفی حدوث ملفوظ کے اس
 حمل پر مجبور فرمائے کو خلاف تباہ و رکھ کر ہاری عرض کو باطل کرنا چاہیں تو اول
 تو معنی معروضہ کلام علماء میں متحمل ہیں اور اگر اذاجلاً الاحتمال بطل الاستدلال
 قضیہ سلسلہ سے علاوہ انہیں وہ تصریحات اکابر اور بدایت عقل کہ جس کی مخالفت کی وجہ سے
 توال قاضی صاحب کو غیر مقبول کہا جائے تو انصاف کے خلاف نہیں کیا انکی وجہ سے
 قاضی صاحب کے ارشاد کی تاویل بھی ممکن نہیں خصوصاً شرعیہ اور تصریحات اکابر میں
 بوجہ قرین صارفہ برابر تاویل شائع ہے کلام قاضی صاحب میں اس قدر دلائل کی وجہ سے
 بھی کوئی تاویل کا نام نہ لے سکے عجیب قضیہ ہے البتہ اسپر کوئی صاحب یہ فرمادیں
 تو عجیب نہیں کہ جب علمائے قاضی صاحب نقطہ یہ ہوا کہ مذہب امام شری اور مذہب
 مستزاد میں تفریق موجدانی چاہئے یہ مطلب نہیں کہ الفاظ کو قدیم اور غیر حادث فرماتے
 ہیں تو پھر اس اعتراض کے پیش کرنے کی کیا صورت ہوگی جس کی بابت قاضی صاحب
 وما یقال من ان الحروف والالفاظ منزهة متعاقبة فرما رہے ہیں کہ جب
 قاضی صاحب حسب توجیہ مذکورہ بطریق حقیقت الفاظ کو قدیم ہی نہیں فرماتے

اعتراض من کو رائے کے ارشاد پر کس طرح وارو ہو سکتا ہے کیونکہ ترتیب و تباہ
 مباین ہے تو قدیم حقیقی کے مباین ہے جب ان کی یہ راہی نہیں تو اعتراض کو
 کا احتمال بھی نہیں جو اسکا جواب دینا پڑے تو اسکا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب
 ہمارے عرض کے موافق کو الفاظ کو حقیقت قدیم نہ فرمادیں مگر قدیم اضافی فرماتے ہیں تو
 کوئی تاویل نہیں تو اب یہ اعتراض بیشک ہوگا کہ جب صورت کیفیت قایم بالہو کا
 نام اور الفاظ و حروف کی حقیقت کیفیت قایم بالصوت کو تباہاتے ہیں اور اسکا
 مستجد اور غیر مستقر ہونا مسلم ہے اور ترتیب و تباہ فی الوجود ان کے لئے لازم
 تو اب ان کو قدیم قایم کہنا حقیقی نہ سہی اضافی ہی سہی کیونکہ درست ہو سکتا ہے
 اسلئے کہ امکان تحقق علی وجہ الاجتماع اور امکان بقا قدیم مضافی کے لئے
 بھی ضروری الثبوت ہے جو ترتیب و تباہ مذکور کے صحیح منافی ہے اس کو
 قاضی صاحب نے ملفوظ کو حادث اور ملفوظ کو غیر حادث فرما کر اس اعتراض کو مٹا
 فرما دیا باقی رہا یہ امر کہ ملفوظ و ملفوظ سے حقیقت میں قاضی عند رجوع اللہ علیہ کی کیا
 راہ ہے آگے چل کر اشارت اللہ معلوم ہو جاوے گا اس وقت تک تو ہم جو کچھ عرض کر
 رہے ہیں وہ بیان مقبول کے مسلک کے موافق عرض کر رہے ہیں جو معنی یہ صاحب
 ملفوظ و ملفوظ کے اپنے معنیہ سمجھ رہے ہیں وہی معنی انشاء اللہ بے تکلف ہماری
 توجیہ میں بخیا میں گئے اسکا لحاظ ہے کہ ہماری توجیہ پر کوئی ایسا اشکال نہیں فرمادیں
 جو ان کے استدلال کو بھی مضبوط حق کی اس تمام خامہ فرسائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر دو
 فاضل نے جو اپنے استدلال میں کلام قاضی عند رجوع اللہ علیہ پیش کی تھی اس کے
 دو جواب ہیں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے و صورت تعارض
 جمہور کا قول حاج ہونا چاہئے بالخصوص اس وجہ سے کہ قاضی صاحب بعض ایسے
 منافع کی وجہ سے کہ جنکا حصول دوسرے طریقہ سے بھی ہو سکتا ہے جو کچھ فرما رہے ہیں
 محض اپنی رائے سے فرما رہے ہیں دوسرے یہ کہ قاضی صاحب کا ارشاد قابل
 تاویل ہے جس کی وجہ سے ان کی کلام تصریحات جمہور کے مخالفت بھی نہیں ہوتی

اور ان کا مطلب یعنی تفرقہ دہن مذہب شاعرہ و معتزلہ بھی حاصل ہو جاتا ہے پھر
اس پر بھی کلام قاضی صاحب کو ایسے محل پر عمل کرنا جو تعلیمات و تعلیمات کے صریح
مخالفت ہو اور کلام جمہور کے معارض کہنا اور سب پر اس کو بلا دلیل ترجیح دینا کسی طرح
قابل تسلیم نہیں تو جب علماء معقول ان دونوں مرحلوں کو طے فرمایا ہونگے اس وقت
ان کا استدلال درست ہو گا اور ہمارے ذریعہ بشرط انصاف جواب دہی لازم ہوگی ورنہ
اس سے پہلے ان کا استدلال نام تمام اور غیر قابل الجواب ہے اور ہم کو کسی جواب
تحقیقی کی ضرورت نہیں مگر چونکہ ہم کو فقط ان پر اعتراض کرنا اور ان کا منطوق نہیں بلکہ
اظہار حق اور اہل معقول کو ایک بجا رہی غلطی سے بچانا مقصود ہے اس لئے حسب ضرورت
اس امر کی تحقیق بھی عرض کئے دیتا ہوں اس لئے اول یہ امر ضروری ہے کہ علماء
اعلام کی کلام کو دیکھا جائے کہ انہوں نے قاضی صاحب کی عبارت کو کور کے
کیا معنی سمجھے اور اس کی تصدیق فرمائی یا تکذیب سو علماء معتبرین مشہورین
کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے کلام قاضی صاحب کو ظاہر کی موافق
رکھ کر اس کی تکذیب کی ہے اور بعض نے ان کی کلام کے لئے محل صحیح نکال کر
اس کی تصدیق فرمائی ہے اور یہی امر مجتہد و جوہر اقرب الی تحقیق معلوم ہوتا ہے
مگر یہ صورت ثالث جو ہمارے سامنے ہے اہل معقول نے اس کا جواب فرمائی ہے کہ قاضی صاحب
کی کلام کو ظاہر پر محمول فرما کر جمہور کے احوال کے معارض مان کر بلا دلیل معتبر اس پر
ترجیح اور اس کی تصدیق کی جاتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ علماء معتبرین میں سے کسی نے
نہ کیا ہو گا ان کسی عالم معتبر کے ارشاد کو جو بطلت تدبر یا شدت تعصب کو کی صاحب
امر ثالث چلتی سمجھ جائیں تو اس کا کوئی علاج نہیں چنانچہ قاضی صاحب کا پیوری اور پرفیسر
لاہوری نے علامہ نقشبانی و مولانا بھٹو کے کلام کے ساتھ یہی معاملہ کیا ہے کہ
سیاقی و سوابیہ ملاحظہ فرمائیے کہ علامہ قریشی نے قاضی صاحب کی یہی عبارت منقولہ
پر دو موافقت شرح چھپائی ہے نقل فرمائی ہے اور اس کے بعد میں فرماتے ہیں اقول
المعاسدۃ التي ذكرناها تلزم على ما فهمه الاصحاب من كلام الشيخ

ہی التي ذكرناها في الوجوه بين الاول والثاني من وجوه المعتزلة والجواب
ايضا ما ذكرناه فليست كرو من انكر كلاميته ما بين ذمتي المصحف انما
يكفر لو اعتقد انه ليس كلام الله تعالى معني انه من مخترعات البشر
اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى معني انه ليس صفة قائمة بذاته
بل هو مال على ما هو صفة حقيقة وهو من مبدعات الله تعالى فمخترعات
بان اوجد في لسان الملك والنبی او وجد نقوشا في اللوح
المحفوظ فليس من الكفر في شيء بل هو من هب اكثر الاشاعر فلا ينبغي
ان يتوهم كونه كفر او ما ذكره من ان ترتيب الحروف انما هو في التلفظ
دون المانع فالتلفظ حادث دون المانع فذلك امر خارج عن طو
العقل وما ذلک الا مثل ان يتصور حركة يكون اجزاءها مجتمعة في
الوجود ولا يكون لبعضها تقدم على بعض انتهى دیکھ لیجئے علامہ موصوف
کلام قاضی صاحب کی ترویج و تعلیم کر رہے ہیں اور ان کی وہ اعتراضات کہ جن کی وجہ سے
کلام شعری رحمہ اللہ علیہ کو اس محل پر محمول کیا تھا ان سب کے جواب جمہور کی رائے
کے موافق بیان فرما رہے ہیں اور قاضی صاحب کی رائے کو خارج عن طو العقل اور
بدیہی البطلان فرما رہے ہیں اور محقق و دواعی رحمہ اللہ علیہ نے بھی شرح عقاید میں قاضی
صاحب کی عبارت مسطورہ کو بجا نہ نقل فرمایا ہے و بعضہ انکرہ اما اولاً
فلان مذہب الشيخ ان كلامه واحد ليس يا مولا ۲ ولا خبر وانما
يصدر واحد هذه بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا ينطبق على الكلام
اللفظي وانما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف
يعني حضرت امام شعری کا مذہب یہ ہے کہ کلام حقیقی واجب تعالیٰ کی واحد سبط ہے
فی صفاۃ انشاء ہے نہ خبر حسب تعلقات انشایا خبر ہو جاتی ہے اور یہ اوصاف کلام
لفظی ظاہر ہے کہ سبقت نہیں ہو سکتی معنی مقابل لفظ پر بھی انکار انطباق صحیح
ہو گا تو بتاویل مختلف ہو گا پھر قاضی صاحب کا الفاظ کو قدیم و قایم بذات الباری معنی کلام

حقیقی کائنات اور اسکو شیخ اشعری کی طرف منسوب کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟
اعتراض یہ ہوگا کہ کلام شیخ کو اس محل پر محمول کرنا کہ جبیر قاضی عسکری نے محمول کیا ہے
خود مذہب شیخ کے جو ان سے منقول ہے اس کے خلاف ہے اس کے بعد علامہ شافعی نے
چند اعتراضات عقلی نقل فرمائے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں واما ثانیاً فلان کون
الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتيب يفضي الى كون الاصوات
مع كونها سبالة موجودة بوجود لا يكون فيه سبالة فهو سفسطة
من قبيل ان يقال ان الحركة يوجد في بعض الموضوعات من غير
ترتيب وتعاقب بين اجزائها - يعني قاضی عسکری کا حروف والفاظ کو قائم بذات
الباری اور غیر مرتب فرمانا گویا اس امر کا اقرار کرنا ہے کہ اصوات جو کہ اعتراض متجدد
سیال ہیں ان کا وجود تجدید و تدریج سے ہے اس کے بعد فرماتے ہیں واما
ثالثاً فلا بد يودی الى ان يكون الفرق بين ما يقوم بالقاري وبين ما
يقوم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء و عدم اجتماعها بسبب قصور
الالة و عدمه فنقول هذا الفرق ان اوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون
القائم بذاته تعالى من جنس الالفاظ وان لم يوجب وكان ما يقوم
بالقاري وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتغاير بينهما انما
يكون بالاجتماع و عدمه الذين هما عارضان من عوارض الحقيقة
الواحدة كان بعض الصفات الحقيقة له تعالى مما لها الصفات
المخلوقات يعني ان الفاظ کو قدیم مانا جائے تو تفسیر اعتراض یہ ہوگا کہ اس صورت
میں الفاظ قرآنی قائم بذات اللہ تعالیٰ اور الفاظ قایمہ بالقاری ہیں اس وجہ سے کہ
اولاً محتج الاجزاء اور ثانی کو جو یہ تصور ہے کہ غیر متجز الاجزاء ان کا ہے ضرور اختلاف
ماننا چاہیے اس اختلاف کی وجہ سے یا تو وہ کلام عقلی واجب تعالیٰ اور قاری ہیں
و ثانیاً فی الحقیقت تسلیم کیا جائیگا کہ ہر دو کلام عقلی کو حقیقت واحدہ مانکر اس میں جتمع
و عدم اجتماع کو جو کہ غلط فہم و غلط فہم میں شمار کیا جائے گا اول صورت میں کلام قائم

بذات اللہ تعالیٰ کا جنس الفاظ سے ہونا باطل ہو گیا ہو قطعاً و ضرورت ثانیہ میں ایک
صفت حقیقیہ واجب تعالیٰ کو صفات ممکنات کے مجامع اور تہہ الحقیقہ کہنا پڑے گا
وہو باطل بالبداهہ اور یریب غرائب الفاظ کے قدیم اور قائم بذات اللہ تعالیٰ کہنے
کا نتیجہ ہے اس کے بعد فرماتے ہیں واما رابعاً فلان لزوم ما ذکره من المفاسد
وهم فان تكفير من انكر كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى انما هو
اذا اعتقد انه من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى
بمعنى انما ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته تعالى بل هو دال على الصفة
القائمة بذاته تعالى فلا يجوز تكفيره اصلاً كيف وهو مذهب اكثر الاشاعرة
ما خلا المصنف و موافقہ و ما علم من الدين من كون ما بين الدفتين
كلام الله تعالى حقیقہ مانا ہو بمعنی كوفہ والا علی ما هو كلام الله تعالى
حقیقہ لا علی انه صفة قائمة بذاته تعالى وكيف يدعى انه من ضروريات
الدين مع انه خلاف ما نقله عن الاصحاب وكيف يزعم ان هذا البحر العقير
من الاشاعرة انكروا ما هو من ضروريات الدين بل يلزم تكفيرهم حاشا لهم
عن ذلك يعني صاحب مواقف نے جس قدر غلط فہم و غلط فہم کے ذریعہ بیان
کئے ہیں سب وہم اور بے اصل میں چنانچہ اس کی تقریر عبارت و قور سے صاف
ظاہر ہے۔ ب صاحب مواقف کا کلام حضرت شیخ اشعری کو ایسے محل پر نقل فرمادہ
جہر و شاعرو کے خلاف ہے اور ان کے ذمہ غلط فہم و غلط فہم کے بلکہ ضروریات میں کا
ان کو منکر بنانا جس سے ان کی تکفیر لازم آتی ہے بخود بائیں نہ کیا کہ قابل قبول ہو سکتا
ہے اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سوائے صنف ادیان کے جس میں ہر عقیدہ
کے اشاعرو میں سے کسی کی یہ رائے نہیں پھر علمائے متقدم کا یہ فرمانا کہ جہر و شاعرو
الفاظ کے قابل ہیں صریح اس کے مخالف ہے یا اس کلام کا مطلب نہیں سمجھتے اور
حق بھی ہے کہ سبائی۔ اس کے بعد فرماتے ہیں واما خامساً فلان الادلة الدالة
على المنع لا يمكن حملها على المنطق بل يرجع الى المنطق كيف وبعضها متما

لا يتعلق الشيخ بالتلفظ به كما لا يخفى حكيم. ويعني تلاوته يعني قاضي صاحب
 جو مطلقاً فرما دیا تھا کہ اولاً والعلی الحدوث کو تلفظ پر عمل کرنا چاہیے مطلقاً کی طرف
 راجع کرنا نہ چاہیے تو آپ پر اعتراض کرتے ہیں کہ جملہ اولہ حدوث کے ایک نسخ بھی
 ہے جسکو تلفظ کی طرف راجع نہیں کر سکتے بلکہ یقیناً مطلقاً پر عمل کرنا چاہیے گا کیونکہ کبھی فی
 کلام لفظی فقط مطلقاً حکم دیتی ہے منسوخ التلاوة نہیں ہوتی تو اس صورت خاص میں
 ظاہر ہے کہ مرجع نسخ تلفظ کو کسی طرح نہیں کہہ سکتے کیونکہ تلاوت جس نہ باقی ہے
 اسنے مطلقاً قاضی صاحب کا یہ کہہ دینا کہ اولاً والعلی الحدوث کو تلفظ پر عمل کرنا چاہیے
 درست نہ ہو گا علیٰ غرض القیاس اور علما کرام کی کلام کو ملاحظہ فرمائیے تو بالامتناع اللفاظ
 منسوخہ کے قایم بذات الباری ہوئے کی تعلیم کر رہے ہیں اور اس کے مثل علماء
 قویجی اور علامہ دوانی کی غلطی اور بدیہی البطلان فرماتے ہیں خود جھنک دوانی اسے
 بعد قاضی کے اس قول کو فائدہ نوری الی غلط کر فرما رہے ہیں علامہ مفتا دوانی شرح
 مفہوم میں علی ان قیام الصوت والحروف بذات اللہ تعالیٰ یقتضی ان یس
 بمعقل وان کان غیر مرتب الاجزاء بحروف واحد مثلاً فرما رہے ہیں جس سے
 صاف معلوم ہوتا ہے کہ حروف والفاظ کو غیر مرتب تسلیم کرنے کے بعد بھی قایم بذات
 الباری کہنا خلاف عقل ہے بلکہ حرف واحد کی نسبت بھی یہ قیام غیر معقول ہے عقل
 چاہی قاضی صاحب کے اس کلام پر تحریر فرماتے ہیں وقد یقال القول بان
 ترتب الحروف انما هو فی التلفظ معون التلفظ فالتلفظ حادث دون
 التلفظ امر خارج عن طور العقل وما ذلک الا مثلاً ان یتصور حروف
 اجزاء ہابغتمعة فی الوجود لا یكون البعصر ساقتقد وعلی بعض اس کا بھی
 میں مطلب ہے کہ الفاظ متحدہ وکونہ حادث کہنا عقل کے خلاف ہے اسکے بعد
 قاضی صاحب نے اس اعتراض اور خلاف ثابتہ کا جواب دیا ہے اور قاضی صاحب
 کی کلام کو ظاہر سے مائل کیا ہے سورہ اہل معقول کو مفید نہیں ان کا کام چلنا ہے تو
 معانی ظاہر سے چلتا ہے علامہ انیس صاحب منہید عن حضرت امام باقی راہم

غزالی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم نے جو کچھ قاضی صاحب نے قدم الفاظ کے بارے میں فرمایا ہے وہ
 سرحد میں ہو چکا ہے اور وہ کہیں جانیے خود قاضی صاحب نے اسے علیہ جو واقف میں فرمایا
 میں اسی کو مطلقاً فرما کر انصاف کر لیجئے یعنی ان کی عبارت یہ ہے ثم قال لکننا بلکہ
 کلامہ حروف وصوت یقومان بذاتہ تعالیٰ وانہ قد یمر وقد بالغوا فیہ
 حتی قال بعضهم جہلاً بالاجزاء والفاظ قد یمان وہذا باطل بالضرورة
 الی الخ وما قال کیجئے قاضی صاحب ممدوح الفاظ کے قیام وقایم بذات الباری کہنے
 کو کس تصحیح سے بدیہی البطلان فرما رہے ہیں اور مواقع متعددہ میں برابر اسی کے موافق
 فرمایا ہے کہ امر ذاک کے لئے پہلے اس سادے جہان کے خلاف اور خود قاضی صاحب
 کے ان ارشادات کا کچھ نہ کر کیجئے اس کے بعد عبارت مذکورہ بالہ سے ثبوت عدم
 الفاظ کا خیال بچا نیے مقام حیرت ہے کہ جو امر بقول متواتر محققین کے صحیح خلاف
 ہو اور اس کے بدیہی البطلان ہونے پر اقبال اکابر اور شہادت قتل سلیم ہر دو شاہد
 عدل موجود ہوں پھر اس کے حق و صواب کہنے میں استعداد معقول کی تسلیم میں
 الغرض اور زبان میں لکنت تک نہیں آتی نعوذ بالمدین شہور انفسا کوئی
 مسئلہ عقلی ہوتا تو بھی ایک بات تھی امور اعتقاد و متعلقہ ذوات وصفات میں ایسی
 جرات ہر ایک کا کام نہیں مگر محجہ کو یوں نظر آتا ہے کہ کو کسی امر کا جواب یہ حضرات
 دین یا نہ ہوں مگر قاضی صاحب کے کلام کے لغات میں کو تو اپنے خیال کے موافق بہت
 سہولت کے ساتھ سبیل تہذیب فرما دینگے اور اپنی عادت مسترد کے موافق اپنی عبارت
 مستند کو تحقیق پر اور دیگر عبارات کو موافقت جمہور پر ضرور عمل کرنے کا ارشاد فرمائیں گے
 چنانچہ ابجاث سابقہ میں اس کا مؤید موجود ہے مگر صاحب انصاف عبارت متعددہ
 قاضی صاحب کو مختلف مواقع میں انہوں نے بیان فرمائی ہیں ویکہ کر انشاء اللہ
 سمجھ جائیگا کہ قاضی صاحب قاضی صاحب ممدوح الفاظ کے ہر زبان میں علامہ انیس جس
 امر کو قاضی صاحب حق سمجھتے ہوں اس کی نسبت بوجہ موافقت جمہور ہر باطل بالضرورة
 ارشاد فرمادیں نہایت سبب سے نظر میں وجہ موافق اسے اہل معقول طریق سہل یہی

ہے کہ عبارت منقہ لہذا فاعقل کے جواب میں الجواب قد یکون او الصادق قد
 یکنو کہہ کر چپ ہو رہے ہیں میری شریف قدس سرہ باوجود موافقت عقل و نقل اس
 قیاس و رائے کی مخالفت کی وجہ سے اس جگہ کے مصداق بنائے گئے کہ امر تو قاضی
 عہدہ تھا نہ علیہ و صورت مخالفت عقل و نقل پر جواب دہ اس خطاب کے حق پہنچنے
 چاہئیں باقی ہمارے نزدیک یہ شریف کو اس جگہ کا مصداق بنانا تو غلط و محض
 تخالیق کا امر قاضی صاحب کو بھی اسکا محمل کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا بلکہ حسب
 ارشاد کا برعکس تا مل صادق قاضی صاحب اور جمہور کی کلام میں تطبیق طبیعت ہوتی
 ہے چنانچہ عبارت مستند لہرو مولف جو آگے معروض ہوتی ہیں اس پر شاہد ہیں
 اسکے بعد ناظرین رسالہ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جن حضرات نے قاضی صاحب
 کے قول کی تردید فرمائی تھی ان کا حال تو معلوم ہو گیا اور خوب ثابت ہو گیا کہ مرشدان
 معقول نے جو خطاب قول مذکور کا سمجھا تھا علماء و صوفیوں بالمتفرج اسکو خلاف عقل
 و نقل اور بدعتی البطلان فرما رہے ہیں بلکہ قاضی صاحب بھی اس کے بارے میں وہم
 باطل بالضرورت کا حکم لگا رہے ہیں جو بشر انصاف ہر طرح سے قابل لغا ہے اور
 ان جگہ پر سے ہمارے معائنے پر ہی تصدیق اور بارے و عمت کی کامل تحقیق ہوتی
 ہے اب قابل غور اور لائق التفات ان حضرات کرام کے اقوال ہیں جو قاضی صاحب
 کے ارشاد کے مصداق ہیں اور فضلا معقول ہی ان کے ارشاد کو موافق سمجھ لال
 میں بیان فرما رہے ہیں سو مولف اول نے علامہ محمد علیہ والدین اور مولف ثانی نے
 مولانا جہاں آباد کی عبارت کو پیش کیا ہے ان پر جو محقق نے معائنے قاضی صاحب
 کی تصدیق اور ان کی تقریر کی تشریح فرمائی ہے باقی سے میری شریف یعنی انہوں نے
 قول مذکور کی کسی قسم کی ترجیح یا توجیہ نہیں فرمائی بلکہ تصدیق قبل کی ہے کہ امر اسلئے
 بہ ارشاد حضرات مذکورہ بالا قاضی صاحب کی جو روایت بیان ہوگی اسی پر سب
 کی کلام مستند و محمل ہوگی مگر چونکہ مرشدان و صوفیوں نے کلام قاضی صاحب کی
 تصدیق و تحقیق تفصیل سے بیان فرمائی ہے اسلئے اس کی کیفیت بنام خدا اول عرض

کرنا ہوں اور یہ امر پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ان کلمہ کے کلام کو قول قاضی کے موافق و
 مصدق ہے اہل معقول کہہ رہے ہیں ہم بھی تسلیم کرتے ہیں تصدیق مذکور میں سر
 خلافت نہیں خلاف فقط اس امر میں ہے کہ وہ مولف اس امر کے مدعی ہیں کہ طلب
 قاضی صاحب کا نام نہیں معلوم ہوتا ہے یعنی ثبوت قدم کلام عقلی مولانا جہاں آباد
 علامہ موصوف اس کی تائید فرماتے ہیں اور ہم اس امر کے مدعی ہیں کہ ان دو روایتوں میں
 نے کلام قاضی کو دو محمل پر جو کہ صحیح ہے محمول فرما کر اس کی تصدیق کی ہے اور سب سے
 تصدیق کلام عقلی کے قدم کی تائید فرمائی ہے مگر جن صاحبوں کو غلط فہمی کا شوق ہو
 ان کا کیا علاج بقول شخصہ چشمہ آفتاب را چہ گناہ سوزانا جہاں آباد کی عبارت چندی
 طویل ہے مگر یہ فیہر موصوف نے خذ ما صفا من عا کہہ پر نظر کر کے اور خلاف مقصود
 امر عرض فرما کر جو اس میں سے انتخاب کیا ہے وہ بعینہ یہ ہے وقال خیر المتأخرین
 مولانا جہاں آباد فی خواجہ وایضاً ان اطلاق الکلام اما علی النفسی مجاز
 و علی اللفظی حقیقتاً و بالعکس و حقیقتہ فہما و علی الاول یلزم ان یکون ماہو
 کلام اللہ تعالیٰ حقیقتہ مخلوقاً حادثاً و ماہو غیر مخلوق لیس کلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ لما قالوا ان اللفظی حادث و النفسی قدیر و علی الثانی یلزم ان لا یکون
 هذا المقرف کلام اللہ تعالیٰ ہذا وان التزم لیکن یجوز علیہ المسامحہ علی
 الثالث یلزم ان لا یواخذ من قال ان القرآن غیر منزل من الرب تعالیٰ لانه
 صادق ان اراد النفسی والارتداد لا یشیت بالشبهة مع انه تواتر عن الصحابة
 والتابعین المواخذة بهذا القول فاذن الحق الصراح الذی یقتضی
 ان یعتقد ما نقل عن صاحب الموقف ان هذا المقرف کلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ و هو صفة بسیطة قائمة بذاتہ تعالیٰ و لا تعلقات بالاختیارات
 والانشاءات و یجب ان یکون انشا و خبر و ہی صفة قدیمة غیر مخلوقة
 کما فی سائر الصفات و هو المنزل علی الرسول صلی اللہ علیہ و سائر افاضل
 عن اللسان بالحرکۃ صارت ذات اجزاء بعد مساعدۃ اللسان بالتکلم

یا کلام البسیع والظاهر مختلف باختلاف المظاهر ولا يستبعد فيه وإذا
صادرت ذات الحزق وكل جزء منه متعلق بمعنى فتدال عليه ثم افاد ذلك
البحر الخوفان المقرره وان صدق طبعان الرسول لكن من قال لم يقبله
الله وليس كالمعه ديوک فر البتة هذا هو الذي اراد الامام الهمام
عظم الامنة حيث قال في الفقه الاکبر القرآن في ام صاحب مکتوب
وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مقرره وعلى النبي صلى الله عليه وسلم
منزل لفظنا بالقران مخلوق وکتابتنا له وقراننا مخلوق والقران
غير مخلوق واراد باللفظ التالفي وهو فعلنا مخلوق الية اور وبه
کسوة التعین الذي کتبه القرآن على اللسان وهو ايضا مخلوق لا شک
فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق للعهد الذي القرآن الذي صفتان
مکتوب محفوظ ومنزل ومقرره غير مخلوق في حد نفسه وان کان
تعیناقه التي في الکتابه والقراءة والحفظ والنزول مخلوقه فله اقول
بحول الله وحسن توفيقه عبارت فواح الرحمت کور کیکر زمان معلوم
هوتا ہے کہ علامہ نوکی نے فرمایا مولانا بحر العلوم میں سے اپنے مفید مدعا یہ سمجھ کر لکھا
فرمایا ہے اور جو بلد ان کے مخالف اور ہائی عرض کے مطابق نظر آیا اس کو وسط
میں ترک فرمایا مگر امر حق کا چھپانا و شواہد سے بچہ بھی ہمارے مویہ بعض امور باقی رہ گئے
عبارت قاضی صاحب میں چونکہ بہا م تھا اور اسی وجہ سے مولانا بحر العلوم کو اسکی
تشیح کرنی پڑی اور خود قاضی صاحب نے اپنے اخیر کلام میں الا ان بعد التامل
فقررت حقیقت نظر کر متنبہ کر دیا تھا اسلئے اس کی فہم میں لیکر خطا ہو جائے تو توقع اشتباہ
نہیں عجیب کی بات تو یہ ہے کہ مولانا بحر العلوم کی تمام عبارت پیش نظر ہو اس پر بھی
مزج کی ایک ہی ٹانگ چلی جائے و متعذری اسی کا نام ہے کاش اگر فی اصل ذکر
کلام قاضی صاحب پر بس کرتے اور فواح الرحمت کی عبارت نقل نہ فرماتے تو بہت
اچھا ہوتا اس عبارت سے جو انہوں نے نتیجہ نکالا ہے اس کو کچھ کر ان کی ہسم

اور ریاست اور دین کی طرف ناظرین کو بدگمانی پیدا ہوتی ہے اور سب سے عجیب یہ امر
ہے کہ اہل معتول جو عبارت اپنے منہ میں سمجھ لیتے ہیں بعض اس کی نقل کلمات پر کتب
کر لیتے ہیں کسی امر سمجھ کی تو غلط یا مٹو غلط کی تو جہید یا کسی احتمال الوجہ کی تفسیر
کتاب فرماتے کاجی و مانع نہیں بلکہ اپنے وقت اور کیفیت استدلال کو بھی ظاہر
نہیں فرماتے اور غرض اہل مذکر کی بہت سی باتوں کا دار مدار یہ ہوتا ہے مولانا بحر العلوم
شہر اور حضرت امام اعظم دامام احمد اور خود قاضی صاحب کی کلام کا وہی مطلب اکثر تسلیم
کرنا ہے کہ مولانا بحر العلوم فرمایا یوں نظر کریں جو نہ چاہا سموریہ صحیح ان ہی بنام
خدا عز و جل کرتا ہے سو نظر فرمائیہ معلوم ہوتا ہے کہ عبارت فواح الرحمت میں اس کا جواب
ہے اپنے مفید مدعا وہاں سمجھے ہیں اول یہ کہ مولانا بحر العلوم فاذن نحن الصالح الذ
یفترض ان یعتمد ما نقل عن صاحب المواقف فرماتے ہیں جس سے قاضی صاحب
کی تحقیق کا حق و جواب ہونا اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے لیکن اتنی بات سے
ہمارے نور کوئی امر عاید نہیں ہو سکتا ہم خود اقرار کر چکے ہیں کہ مولانا بحر العلوم عبارت
مذکورہ کے مصدق ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی عرض کر چکا ہوں کہ مولانا محمد مع قاضی صاحب
کی کلام کا مکمل کچھ اور تجویز فرما رہے ہیں اس محل پر اہل معتول محمول کر رہے ہیں نہ
محل تصدیق مولانا سے محروم اور براہ عمل دور ہے بلکہ اس کی کذب فرما رہے ہیں یہ
ایسی تصدیق سے ان صاحبوں کو کیا منع البتہ غلط فہمی یا مخالطہ کا کوئی علاج نہیں
اور وہیم عبارت فواح الرحمت میں جو ان صاحبوں کو ثبت مدعا نظر آتا ہے یہ معلوم
ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم خود اور نیز بحوالہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرآن مکتوب ہنقرہ
و منزل کو قویہ فرما رہے ہیں اور لفظ کتابت و قرأت کو عادت بتلاتے ہیں جس سے
پر و خیر لاہوری کو قدام الفاظ و حروف بالعبادہ سمجھ میں آتا ہے مگر یہ چچان قرآن صاحب
تہمید کے جواب میں جو کہ پر و خیر نے اپنے استدلال میں پیش کیا تھا اس وہم کو
ذیل کر چکا ہے اور ثابت کر آیا ہے کہ محفوظ و سماع و منزل و مقرره و غیرہ الفاظ کے یہ
معنی سمجھنے بالکل غلط اور ناواقفیت کا فقرہ ہے باجماع عبارت مرقوم صاحب بحالہ میں

میں کوئی اور ایسا معلوم نہیں ہوتا کہ جس کی وجہ سے ہمارے دعوے میں کوئی غلطی پیدا
 ہو یا اس کے جواب دینے کی کوئی خاص ضرورت سمجھی جائے مگر حسب عس ویرام
 کسی قدر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بجز العلوم کی کل عبارت کا مدعا اور اس کی غرض
 بیان کر دی جائے کیونکہ ارشاد مولانا اجمال اور اختصار سے خالی نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت
 مولانا نے سب کچھ بیان فرما کر یہ کہا ہے ہذا اما اعطیناک اجمالاً لئلا یرخص
 التقصیر عن اباۃ الحق فی مثل ہذا المطلب العظیم ہم چند اس پریشان حال
 کو بھی تشریح کلام مولانا بجز العلوم میں چند عائق موجود ہیں مگر تاہم بطور خلاصہ ارشاد اللہ
 اس قدر غرض من کرونگا جسکو دیکھ کر اہل فہم کو نسبت ارشاد مولانا بجز العلوم قدم الفاظ و
 حروف کا خیال تو خواب میں بھی نہ آئے گا و البتہ المستعان مگر بطور تنبیہ و احتیاط شروع
 مطلب سے پہلے یہ عرض کئے تیاہوں کہ اقوال معتبرہ سے ثابت کر چکا ہے کہ الفاظ
 و فقرہ وغیرہ سے معنی نفسی مراد ہوتے ہیں اور اصطلاح علماء میں یہی استعمال شائع اور
 متعارف ہے اور اس کی وجہ بھی پہلے بیان کر چکا ہوں بلکہ بسا اوقات لفظ سے معنی مراد
 لیتے جاتے ہیں اور اس کی وجہ علمائے یہ بیان فرمائی ہے کہ لفظ سے کبھی الفاظ منطوقہ
 اور کبھی الفاظ قاریہ بنفس المتکلم مراد ہوتے ہیں اور دونوں پر اطلاق صحیح ہیں اور ظاہر ہے
 کہ لفظ نفسی معنی ہی کو کہہ سکتے ہیں الفاظ منطوقہ پر یا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا قال امام
 الحرمین فی الارشاد ذہب اہل الحق الی اثبات الکلام القاصر بالاعتساق
 القول ای المقول الذی یدور الخلد وهو اللفظ النفسی الدال علی معنایہ
 بلا انفکاک اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کلام لفظی نفسی ہوتی ہے ایسے ہی
 قول اور لفظ بھی ہر دو معنی میں متعلق ہوتا ہے صاحب جلال العینین کہتے ہیں فکلامک
 الکلام النفسی فی جوابہ کلمات حقیقیہ لکنہا الفاظ حکمیۃ ولا یشترط
 اللفظ الحقیقی فی کون الکلمۃ حقیقیۃ اذ قد اطلق الفاروق الکلمۃ
 علی اجزاء مقالۃ الخیلۃ فی خبر یوم السقیفۃ والا صل فی لا طلاق الحقیقۃ
 فالاجزاء کلمات حقیقۃ لغویۃ مع انہا لیست لفظاً کذلک اولیۃ

حروفہا عارضۃ لصوت واللفظ الحقیقی ما کانت حروفہ عارضۃ
 وهو لکنہ صوت اللفظ النفسی الحکمی دال علیہ وهو دال فی النفس
 علی معنایہ بلا مشبہۃ ولا انفکاک فیصدق علی اللفظ النفسی بمعنایہ
 اذہ ما لول اللفظ الحقیقی ومعنایہ اس عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے
 کہ الفاظ منطوقہ اور الفاظ نفسیہ دونوں پر اطلاق لفظ درست و صحیح ہے سب لفظ
 سے معنی نفسی مراد لیتے جاتے ہیں تو پھر لفظ و کتب و منزل سے معنی مذکورہ و لایضہ
 میں کیا تامل ہے اور دیکھئے علامہ عبدالملک والذین شیخ عبدالقادر کے حوالے نقل
 فرماتے ہیں ان الکلام الذی یدق فیہ النظر یقع بہ التفاضل هو الذی
 یدل بلفظہ علی معنایہ اللغویۃ ثم یجد لک المعنی دلالۃ ثانیۃ علی
 المعنی المقصود فہناک الفاظ و معانی اول و معانی ثانی و الشیخ یطابق
 علی المعانی الاول بل علی ترتیبہا فی النفس ثم ترتیب الالفاظ فی النطق علی
 حد وھا اسم النظم والصور والخواص والمزایا والکیفیات ونحو ذلک یعنی
 کلام دقیق و دقیق میں اول الفاظ منطوقہ سے معانی لغویہ و ضمیرہ سمجھے جاتے ہیں اسکو بعد
 معانی لغویہ سے معانی مقصودہ معلوم ہوتے ہیں تو اس موقع میں تین امر ہوتے ہیں اول
 الفاظ منطوقہ و دوسرے معانی اول یعنی معانی لغویہ و تیسرے معانی ثانیہ یعنی معانی مقصودہ
 اور شیخ معانی اول بلکہ ان کی ترتیب نفسی چہ جس کے بعد الفاظ منطوقہ میں ترتیب ثانی
 ہے نظم و تحریر کا اطلاق کرتے ہیں خلاصہ کلام یہ ہو کہ معنی اول جبکہ معانی و ضمیرہ کہتے
 ہیں ان پر لفظ و معنی دونوں کا اطلاق درست ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ معنی اول
 لفظ الفاظہ بول ہیں تو باعتبار معنی ثانی وال سمجھے جاتے ہیں اسلئے نظم و صورت و
 معنی سب کا اطلاق ان پر درست ہے چنانچہ علامہ و صوف کے جملہ کلام سے یہ مطلب
 خوب ظاہر ہوتا ہے اور اس مضمون کی تحریر کے بعد علامہ نے یہ کہا ہے ولست
 انا حمل کلام علی ہذا بل ہو یصرح بہ مراراً کما قال لہما کانت المعانی
 تنبیین بالالفاظ ولم یکن لقریب المعانی سبیل الا بترتیب الالفاظ فی الخلق

مختصین معقول الفاظ مذکور کے معنی حقیقی ہے مراد لینے پر ضرور اس کا ہمارا خیال غلطی قہرست
 کہنے یا ان کی غلطی غلط سمجھنے بقول شخصے شعر نکلتا ہاں ہی خدا نے ٹھیک کیا۔ پر چار ماہ مدعا
 سمجھے۔ نیز یہ صاحب تو شہادت نقل و بدایت عقل کو تسلیم فرمائیں یا نہ فرمائیں مگر ناظرین
 یا انصاف اس امر میں کو ضرور پیش نظر رکھیں جب اس سے فراغت ہو چکی تو اب
 ارشاد مولانا سراج العلوم کا مطلب عرض کرتا ہوں مترجم ہو کر سنئے شیخ مسلم الثبوت میں
 حضرت مولانا سراج العلوم نے بحث کلام نفسی میں چند اشکالات تحریر فرمائی ہیں جن کو
 مولانا کاظم صاحب بتلائے ہیں ایک یہ کہ صاحب مسلم نے کلام نفسی کو نسبت لغویہ اور
 کیفیت ذہنیہ فرمایا ہے اور مولانا سراج العلوم فرماتے ہیں کہ کلام نفسی معنی بدولت لفظ و معنی
 الفاظ کو نسبت منظم نہ قائم فی الخافج ہی کہہ سکتے ہیں جس پر ترتیب آثار سے اور نہ قائم
 ذہنی کہہ سکتے ہیں جس پر ترتیب آثار ممکن ہو مگر یا مر جو کہ ہمارے بحث سے خارج ہے اسلئے
 اس کی تفصیل سے معذرتوں و دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب کلام نفسی کا مصداق بدولت
 و معنی الفاظ کا ٹھہرایا جن میں اخباریت و انتشاریت اور مختلفہ الحقائق پائے جاتے ہیں پھر
 اس کو بسیط کہنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے حالانکہ کلام نفسی صفت حقیقی کو سبب بیضا فرمایا ہے
 چنانچہ ان کا ارشاد بخیر ہے اما کو نہا حقیقۃ بسیطۃ فلا یکاد یصح اصلا
 فان هذه النسبة مدلول الكلام العقلي على ما يعطى كلمات متاخره
 الاشعرتہ وہی قد یكون انشاءً طلبیہ وغیرہا وقد یكون اخباریہ و
 کلہما متعلقا لہ الحقیقۃ فاین البساطۃ انتہی اسکے بعد مولانا سراج العلوم نے ابطال
 بساطۃ کو بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور یہ وہی اشکال ہے جس کو یہ ناکار و مقدم کتاب
 میں مع جواب عرض کر چکا ہے اسکے بعد تیسرا اشکال صاحب دو ہے جس کو صاحب عجائب
 نے باوجود قصد انتخاب جلدی میں نقل فرمادیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سبب تصریحات
 متاخرین کلام الہی کے دو مصداق ہیں ایک نفسی دوسرا عقلی جن میں کل تین اشکال
 ہیں اول یہ کہ کلام عقلی پر اس کا اطلاق حقیقی ہو اور نفسی پر مجازی اور یہ بدیہی البطلان ہے
 کیونکہ اس صورت میں کلام حقیقی اور صفت ذاتی کو تو حادث و مخلوق کہنا پڑے گا اور

مختصین معقول الفاظ مذکور کے معنی حقیقی ہے مراد لینے پر ضرور اس کا ہمارا خیال غلطی قہرست
 کہنے یا ان کی غلطی غلط سمجھنے بقول شخصے شعر نکلتا ہاں ہی خدا نے ٹھیک کیا۔ پر چار ماہ مدعا
 سمجھے۔ نیز یہ صاحب تو شہادت نقل و بدایت عقل کو تسلیم فرمائیں یا نہ فرمائیں مگر ناظرین
 یا انصاف اس امر میں کو ضرور پیش نظر رکھیں جب اس سے فراغت ہو چکی تو اب
 ارشاد مولانا سراج العلوم کا مطلب عرض کرتا ہوں مترجم ہو کر سنئے شیخ مسلم الثبوت میں
 حضرت مولانا سراج العلوم نے بحث کلام نفسی میں چند اشکالات تحریر فرمائی ہیں جن کو
 مولانا کاظم صاحب بتلائے ہیں ایک یہ کہ صاحب مسلم نے کلام نفسی کو نسبت لغویہ اور
 کیفیت ذہنیہ فرمایا ہے اور مولانا سراج العلوم فرماتے ہیں کہ کلام نفسی معنی بدولت لفظ و معنی
 الفاظ کو نسبت منظم نہ قائم فی الخافج ہی کہہ سکتے ہیں جس پر ترتیب آثار سے اور نہ قائم
 ذہنی کہہ سکتے ہیں جس پر ترتیب آثار ممکن ہو مگر یا مر جو کہ ہمارے بحث سے خارج ہے اسلئے
 اس کی تفصیل سے معذرتوں و دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب کلام نفسی کا مصداق بدولت
 و معنی الفاظ کا ٹھہرایا جن میں اخباریت و انتشاریت اور مختلفہ الحقائق پائے جاتے ہیں پھر
 اس کو بسیط کہنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے حالانکہ کلام نفسی صفت حقیقی کو سبب بیضا فرمایا ہے
 چنانچہ ان کا ارشاد بخیر ہے اما کو نہا حقیقۃ بسیطۃ فلا یکاد یصح اصلا
 فان هذه النسبة مدلول الكلام العقلي على ما يعطى كلمات متاخره
 الاشعرتہ وہی قد یكون انشاءً طلبیہ وغیرہا وقد یكون اخباریہ و
 کلہما متعلقا لہ الحقیقۃ فاین البساطۃ انتہی اسکے بعد مولانا سراج العلوم نے ابطال
 بساطۃ کو بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور یہ وہی اشکال ہے جس کو یہ ناکار و مقدم کتاب
 میں مع جواب عرض کر چکا ہے اسکے بعد تیسرا اشکال صاحب دو ہے جس کو صاحب عجائب
 نے باوجود قصد انتخاب جلدی میں نقل فرمادیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سبب تصریحات
 متاخرین کلام الہی کے دو مصداق ہیں ایک نفسی دوسرا عقلی جن میں کل تین اشکال
 ہیں اول یہ کہ کلام عقلی پر اس کا اطلاق حقیقی ہو اور نفسی پر مجازی اور یہ بدیہی البطلان ہے
 کیونکہ اس صورت میں کلام حقیقی اور صفت ذاتی کو تو حادث و مخلوق کہنا پڑے گا اور

قدیم و غیر مخلوق کو صفات سے خارج مانا جائیگا و دوسرا احتمال یہ ہے کہ صورت اول کا عکس
یعنی کلام نفسی پر اطلاق کلام الہی حقیقی ہو اور لفظی پر مجازی تو اس صورت میں ان الفاظ
مقدور و مقصور کا صاحب کی قرآنیہ کا انکار لازم آئے گا اگرچہ بعض علماء نے اس انکار کا التزام
کر لیا ہے مگر مسلمان کو ایسی جزا کرنی مناسب نہیں تیسرا احتمال یہ ہے کہ اطلاق کلام
نفسی و لفظی دونوں پر حقیقی ہو چنانچہ اکثر محققین اسی کو قائل تیار ہے ہیں مگر مولانا بجا بصر العلوم
اس میں غزالی نکالتے ہیں کہ اب اگر کوئی قرآن کے منزل ہونے کا انکار کرے تو
اس کی کفیر یا اس پر کسی قسم کا مواخذہ نہ ہو سیکے گا کیونکہ اگر اس کی مراد اس وقت کلام
نفسی ہے تو وہ بیشک محض توصیف ہے اور بجا جانتے ہیں کہ شک و احتمال کمال
میں کفیر و غیر نہیں کر سکتے حالانکہ صحابہ و تابعین سے اس امر پر مواخذہ کرنا بلکہ ایسے
لوگوں پر قتل کا حکم لگانا بتواتر ثابت ہے چنانچہ صاحب عجلان نے جو اول میں یہ
عبارت نقل کی ہے اس کا یہی مطلب ہے و ایضاً ان اطلاق کلام اعلیٰ
النفسی مجاز و علی اللفظی حقیقہ او بالعکس۔

فیہما و علی الاول یلزم ان یکون ما هو کلام اللہ تعالیٰ حقیقہ معلوقاً حادثاً و
ما هو غیر مخلوق لیس بکلام اللہ تعالیٰ حقیقہ لما قالوا ان اللفظی حادث و
النفسی قدیم و علی الثانی یلزم ان لا یکون هذا المقرور کلام اللہ تعالیٰ
هذا وان التزم لکن لا یجوز علی المسلم و علی الثالث یلزم ان لا یواخذ
من قال ان القرآن غیر منزل من الرب تعالیٰ لانه صادق ان اراد النفس
ولا ارتداد لا یثبت بالشبهة مع انه تواتر عن الصحابة و التابعین المواقف
بهذا القول و حکمهم بالقتل اس سے اہل فہم کو بالبدایت معلوم ہو گیا ہو گا کہ مولانا
بجا بصر العلوم کو اس موقع میں فقط ان خدشات و شکوک کی تحقیق کرنی مقصود ہے و قدیم
کلام لفظی کے ثبوت سے ان کے مطلب کو ادنیٰ علاقہ بھی نہیں اور یہ بھی سمجھ گئے
ہو گئے کہ حسب ارشاد مولانا مروج ان جملہ اشکالات کا مروج کلام نفسی ہے اکثر متاخرین
نے جو کلام نفسی و لفظی کی حقیقت بیان فرمائی ہے اس کی وجہ سے یہ اعتراضات تو یہ

میں آئے تو اب ضرور یہ کہ کلام نفسی و لفظی کا بیان اسی طرح کیا جاوے جسکی
وجہ سے ان اشکالات سے نجات ملے اسلئے مولانا بجا بصر العلوم فرماتے ہیں فاذا ان
اللفظی الصراح الذی یفترض ان یعتمد ما نقل عن صاحب المواقف مولانا
کی اول کلام اور اس تفریع کو دیکھ کر بالبدایت معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ارشاد
صاحب موقوف حق صریح ہے اور اس مسلک کے موافق مشبہات مذکورہ بالا
جن کا ازالہ حسب ارشاد مولانا و شور بتنا سہولت ملے ہو جاتی ہیں صاحب فکر سلیم
کو تو اتنے ہی امر سے صاحب عجلان کے دعوے کی لغویت معلوم ہو جائے گی کیونکہ
مولانا بجا بصر العلوم جو اس موقع میں کلام قاضی صاحب کو پیش کرتے ہیں تو اس سے
صرف اشکالات مذکورہ کا ازالہ مقصود ہے تو اب اگر ہم بجا خاطر اہل مقول کی لہیر
کر اسکے بعد جو عبارت قاضی صاحب کو مولانا نے نقل فرمائی ہے اس سے ثبوت قدیم
کلام لفظی منظور ہے تو اب کوئی صاحب فہم یہ تو بتلاوین کہ ثبوت قدیم کلام مذکور سے
شبہات سابقہ کیونکر رفع ہو گئے آخر مولانا کی عرض اس کلام کے نقل کرنے سے کیا بنتی
ہر ایک اور مضمون والا بھی یہی کہیگا کہ خدشات سابقہ کا رفع فرمانا منظور تھا تو اب
عنایت فرما کر یہ تو بتلاوین کہ بجا خدشات مذکورہ الفاظ کے قدیم ماننے سے کہاں حلیت
ہے بجا بصر العلوم کی کہ یہی حلی کر دست ہے کہ جواستدلال مولانا بجا بصر العلوم
نے اپنے مدعا کے لئے بیان فرمایا تھا اس سے ان کو تو خاک بھی منفت نہ ہونی
اور صاحبان مقول کا ایسا دعوے ثابت ہو گیا کہ جس کے ثبوت کی بول کافی متبحرین
کو بھی دستیاب نہیں ہوئی تھی اور مائل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعتراضات مذکورہ
بجانب بلکہ مع شے ناپہر موجود ہیں کلام لفظی مرکب من الفاظ و الحروف کے قدیم ماننے
سے کلام نفسی کی بطلان تو قیامت تک ثابت نہیں ہو سکتی جبکہ اثبات یہاں
مقصود تھا ناں بیشک کلام لفظی مرکب کو صفت باری تعالیٰ کہنا پڑے گا سو پہلے
مولانا بجا بصر العلوم کو فقط کلام نفسی کی بطلان کا فکر تھا اب کلام لفظی کا اثبات بطلان
سر پر جائیگا جو کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا بدایت عقل اور خود ارشاد مولانا سے معلوم ہوتا ہے

کہ معنی نفسی میں مرکب ہو جو دلویہ کلام لفظی آیا تھا تو نہ وہ کلام لفظی میں مرکب کا ہونا ایسا
 نہیں جس میں قائل کو تامل ہو اور یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ صفت حقیقی
 یا تخیالی کا بسیط ہونا ضرور ہے ورنہ مولانا بجز العلوم کو اثبات بساطت کی کیا ضرورت تھی
 اور صاحبان معتول کے مسلک کے موافق کلام لفظی جی صفات حقیقیہ و جوہرین اتم
 ہو گئے تو اب مولانا بجز العلوم کو اس کی بساطت کا فکر بھی مایوس رہی باقی رہا اعتراض اخیر
 جو مولف بحال نے بھی نقل فرمایا ہے اسی کے انداز کی کوئی صورت بتلا دیجئے وہ بھی برابر
 موجود ہے البتہ اس قدر فرق ہے کہ پہلے تو یہ بھی احتمال تھا کہ کلام لفظی پر اطلاق کلام لفظی
 ہو اب خاص یہ امر محقق ہو گیا کہ وہ دونوں معنی حقیقی ہونگے کیونکہ اس صورت میں کلام لفظی
 کلام حقیقی نفسی کے کسی بات میں کم نہیں اور اس پر وہی اعتراض سجدہ موجود ہے جو مولانا
 بجز العلوم فرما چکے ہیں مگر ایک احتمال یہ تھا کہ اب کلام لفظی کے تحقق کا مثل متناظر
 کروایا جائے اور بقدر غور اس بات میں اس کی کوئی ضرورت بھی معلوم نہیں ہوتی تو
 البتہ و صورت انکار اعتراض ثالث سے عقب گذاری کی امید ہے مگر اس پر کیا
 کیجئے مولف مذکور کلام لفظی کے تحقق و ثبوت کے اپنے رسالہ میں بالتصحیح مقرر ہیں مگر
 جس پہلو سے دیکھئے مولف ثانی کا مدعی باطل نظر آتا ہے خیر یہ مضمون تو مولانا بجز العلوم
 کی کلام سابق سے اہل فہم کی سمجھ میں آتا ہے اب آگے جو فرماتے ہیں اس تصحیح کو ملاحظہ
 فرمائیے اور مولانا نے جو کلام قاضی صاحب کا مطلب سمجھا ہے اسکو غور سے دیکھئے
 ان هذا المقروء کلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسیطة قائمة بذاته تعالى
 وله تعلقات بالاحبار والاشادات وبجہہا یکون انشاء او خبرا وهي
 صفة قدیمة غیر مخلوقة کما فی سائر الصفات وهي المنزل علی الرسول علی
 الله علیه وسلم واذا حدد علی اللسان بالحدیث صارت ذات اجزاء لعمامة
 مساعدة اللسان بالکلام البسیط والظاہر یختلف باختلاف المظاهر
 ولا یمتد فیہ یہ امر تو کسی قدر دعویٰ سے عرض کرتا ہوں کہ اس کلام کے تمام
 جملہ بعض مراحض اور بعض اشارہ مولف بحال کے مدعی کی منافی ہیں مثلاً مقروء حقیقی کا

صفت بسیط ہونا جو کلام لفظی پر کسی طرح صادق نہیں ہو سکتا اور مولف نے بھی موجود
 اس قدر خلاف عقل نقل کرنے کے جبکہ حال معلوم ہو چکا ہے کلام مذکور کی بساطت
 کا دعویٰ کہیں نہیں کیا بطریق الزام تسلیم کرنا پڑ جائے یہ جدا امر ہے بالخصوص جب
 مولانا بجز العلوم کے اس ارشاد کو دیکھا جائے جو یہ حقراشکال ثانی کی تقریر میں عرض
 کرتا ہے تو کوئی اور دئے نہیں بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مولانا کی مراد صفت بسیط سے کلام
 لفظی ہو سکتی ہے کیونکہ کلام لفظی کی بساطت پر جو اشکال ہے اسکا بیانی فقط دلویہ کلام
 لفظی کو بتلایا ہے پھر بلا دلیل خلاف مدعا اس کو بسیط فرمادینا ایسے محقق سے کیونکر سمجھ
 میں آ سکتا ہے مگر حقیر چونکہ اس امر کو حسب ضرورت عرض کر چکا ہے اسلئے بنور ملول
 اس سے اعراض کر کے مولانا بجز العلوم کی ایضاح مطلب کی طرف متوجہ ہوتا ہے
 جس سے اشکالات سابقہ بھی مرتفع ہو جائیں اور ختمنا ہمارا اثبات مدعا اور ابطال مدعویہ
 خصم بھی ذہن نشین ہو جائے وہو المرام سو بقدر تدبر مولانا بجز العلوم کی عرض اس کلام
 سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ ساری غرابی اس کی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کے لئے متاخرین نے
 وہ کلام میں مخیر کیا نفسی اور لفظی کی حقیقت مدلولات و ضمیمہ الفاظ کو ٹھیسرایا باقی
 لفظی کا مصداق کسی کو معلوم ہے اس کے تعین میں کوئی نزاع ہی نہیں جس کی وجہ
 حسب بیان سابق اشکال ثانی یعنی عدم بساطت کلام لفظی بھی پیش آیا اور جو
 تعدد و مصداق کلام اشکال ثالث یعنی اشتراک لفظی یا حقیقتہ و مجاز کا قائل ہونا بھی
 ضروری ہو جس میں ہر ایک شق محل اعتراض ہے اور اشکال اول کی تفصیل سے
 بوجہ محروم نہ ہو اس لئے اس کی تفصیل اہل علم کے فہم پر چا کر کرتا ہوں
 جب جملہ اشکالات صعب کا بیانی تعدد کلام اتنی اور معنی مذکورہ کلام نفسی قرار پایا تو اب
 مولانا ممدوح متاخرین کی ان دونوں باتوں کو ترک کرنا حق تعالیٰ شانہ کے لئے صرف
 ایک کلام بسیط قائم بذات الہی ثابت فرماتے ہیں اور کلام حقیقی باری تعالیٰ میں
 مثل متاخرین نہ تعدد و مصداق کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس کلام حقیقی کو الفاظ منطوقہ کے
 لئے مدلول وضعی کہتے ہیں بلکہ اسکو مثل سایر صفات حقیقیہ ذاتیہ موجودہ فی الخارج بسیط و

قدیم وغیر متغیر عن الذات فرماتے ہیں اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ نہ عدم باطلہ
کا علی جان دل میں گذرنا ہے اور نہ اشتراک یا حقیقت و مجاز کا احتمال میں آسکتا ہے
کیونکہ اولاً تو جب پیش آتا ہے کہ کلام نفسی کو مدلول منشی کلام عقلی کے طور پر کہتے
اور امر ثانی اس پر موقوف تھا کہ اس کے مصداق متعدد ہوتے ہیں جب صرف ایک
صفت اور وہ بھی بسیط فرما رہے ہیں پھر مرکب یا اشتراک وغیرہ کا احتمال کہاں
اور مولانا بجز العلوم اس صفت بسیط کو مقروہ و مکتوب و منزل و محفوظ وغیرہ فرما رہے
ہیں اور یہی مسلک حضرت امامنا الاعظم اور سیدنا احمد بن حنبل وغیرہ ائمہ کا تھا
ہیں اور قاضی عسکری رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کو بھی اسی محل پر عمل فرماتے ہیں مگر
اس تقریر کے موافق اشکالات مذکورہ تو ہر چند طے ہو گئے لیکن شرعی غرابی یہ نظر آتی
ہے کہ جب اس بیان کے موافق کلام باری میں تعدد نہ ہو اور اس کا مصداق فقط
ایک ہی مانا گیا اور کلام نفسی اور کلام عقلی سے وہی صفت واحد مراد ہوئی تو پھر اسکی
بساطت کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے کیونکہ کلام عقلی کا مرکب ہونا بدیہی اور ارشاد
مولانا سے بھی ثابت ہے تو اب بسیط اور مرکب کا مصداق امر واحد کو کہنا ہو گا۔
وہو بالکل بالبداهت۔ ایسی جی یا مر بالبداهت غلط معلوم ہوتا ہے کہ شے واحد حق
تعالیٰ کی صفت حقیقتاً وغیر متغیر عن الذات بھی ہو اور مقروہ و مکتوب و مسموع و منزل
بھی ہو سکے خود مولانا بجز العلوم کے ارشاد سے جب یہ امر معلوم ہو چکا کہ کلام عقلی
اور نفسی میں اس قدر مخالفت ہے کہ کلام عقلی کے لئے اسکو مدلول منشی بھی نہیں
کہہ سکتے تو پھر مولانا موصوف ان دونوں کو امر واحد کیونکر فرماتے ہیں بالحد کلام نفسی
اور کلام مرکب من الالفاظ کا مختلف اور خارج ہونا ایسا نہیں جو اس میں کسی عقل کو
کامل ہو پھر مولانا بجز العلوم کا ان کو متحد الحقیقت فرمانا اور باوجود دعوی بساطت
غیر متغیر و انشائیہ وغیرہ کو بھی اس میں جاری کرنا منہج تقارین معلوم ہوتا ہے باقی اہل
فہم تحریر شب سے سمجھے جائیں گے کہ مولانا بجز العلوم جو وہ امر مسلمہ متاخرین کا انکار
فرماتے ہیں اس میں عمل شبہ انکار تعدد ہے انکار مرکب جو مسلمہ اہل حق ہے حقیقت

میں جاسی عنہ من نہیں کہنا لیتے علی اللہیب اسلئے مولانا بجز العلوم اس شبہ کا جواب
بیان فرماتے ہیں بلکہ بغیر قول ملک جو تحریر فرمایا ہے اس سے مولانا کا مقصد اصلی
یہی معلوم ہوتا ہے کہ انکار تعدد پر جو شبہات وارد ہوئے معلوم ہوتے ہیں ان سب
کا دفع کر دیا جائے اور خلاصہ جواب مولانا بجز العلوم یہ ہے کہ صفت مذکورہ ہر چند مثل دیگر
صفات غائیہ واجب تعالیٰ بذاتہا بسیطہ وغیرہ غریق ہے اور شائبہ مرکب اور لوازم حدیث
اولیاء است محلو قیہ سے فی نفسہ مایہ اور منہ نہ ہے نہ منزل و مقدرہ ہونے کی گنجائش اور
نہ خبر نیر و انشائیہ کی وہاں کوئی صورت لیکن صفت مذکورہ کو اخبارات و انشادات کی
ساتھ تعلقات عارضہ زایدہ علی الحقیقتہ حاصل ہیں اور یہ تعلقات مذکورہ اسکو انشاء بخیر
منزل و مکتوب وغیرہ کہتے ہیں اور صفت مذکورہ جب بذریعہ حرکات لسانی صادر ہوتی
ہے معنی بواسطہ الفاظ و آراء علی المنہج اسکی تلفظ و حکم کی نسبت آتی ہے تو اس مرتبہ میں
اسکا وہی اجزا ہونا ضروری ہے کیونکہ لسان کا کلام بسیط اسکی تلفظ و قیام ہونا سب پر
ظاہر ہے اور بوجہ اختلاف مظاہر و ظاہر میں اختلاف ہو جاتا مسلم ہے اس میں کوئی متنبہ
نہیں یعنی کلام مذکور کے فی حدود و بسیط و قیام بذات السانی ہونے اور بوقت ولادت
الفاظ و تعلقات معلوم اسکے مرکب اور انشاء و خبر علی قیام باللسان کہتے ہیں کچھ دشواری
نہیں کیونکہ یہ اختلاف و تفاوت بوجہ اختلاف مظاہر پیدا ہوا ہے جو لایق انکار نہیں
ان جملہ اصناف کا مرجع نقطہ مرتب ثانی ہے فی حدود و استحقاق معاویہ جیسی جی جی
اب ہے الان کہان اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں آیا خلاصہ کلام مولانا موضح یہ ہوا
کہ صفت کلام بسیط و قیام بذات الواجب ہے فی نفسہ نہ انشائیہ نہ خبر نہ منزل ہو سکے
نہ مقروہ البتہ بوجہ و من تعلقات خاصہ لہ و بسبب علم لسانی یہ جملہ امور بواسطہ اس اطلاق
لئے جملے ہیں مگر حقیقت کے لحاظ سے وہی کلام واحد و انشائیہ و خبر و مسموع و مسموع و منزل
ہے یہ نہیں کہ مظاہر کے بدلنے سے حیثیت اور ہو گئی اور کلام میں وہ شکائیں رہتے
اگر اس قسم کے اختلاف سے مصداق کلام میں تعدد مانا جائے گا تو پھر وہی میں ہر
کیا ہو گا قیہ ہی کلام قرآنی بین وقتی الصاحت اور چھٹی محفوظ فی الصدور جو کہ الفاظ

متعدد سے مرکب ہے مانتی ہر کی نظر میں وجود مولانا بجز العلوم نے یہ مسلک اقرب الی
التحقیق اختیار فرمایا کہ صدق کلام میں اصل سے تعدد نہیں بلکہ حقیقت واحد ہے
اور ہوا میں مختلف ہیں اور ذات متعدد کے عروض سے حقیقت موجودہ میں تعدد تسلیم
کر لینا درست نہیں دیکھئے علماء محققین ہر ایک موجود کے لئے چار وجود تجویز فرماتے
ہیں کہ مظهر غیا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک وجود کے لئے تار و لوازم جدا گانہ ہیں حالانکہ
وجودات و لوازم متعدد مختلف کی وجہ سے موجود میں کوئی اختلاف و تعدد کا قائل نہیں
اور اس موقع میں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ حروف و الفاظ گو حقیقت کلام نہ ہوں مگر کلام
الہی بسیط کا اس میں موجود ہونا و صفت الہی پر ان کا تشخص ہونا جو بعض امور سے منسوب ہوتا
ہے کس طرح درست ہو سکتا ہے ذات باری اور صفات ذاتیہ واجب نہ کسی چیز کو لئے
حال پر کہیں نہ محل تو اس کے دفعہ کے لئے مولانا بجز العلوم نے حضرت امام اعظم کا
یہ ارشاد و مکتوب فی المصاحف مرقوم بالا لسن محفوظ فی الصدور وغیر
حال فیہما نقل فرمایا ہے چنانچہ احقر بھی اس عبارت کی نسبت پہلے تفصیل کر دیا
ہے تو اب اس قسم کے توہمات کی بھی گنجائش باقی نہ رہی اور وحییت نامہ میں حضرت
امام و کلامہ مرقوم و مکتوب و محفوظ من غیر مزایاۃ عنہ فرما رہے ہیں
کہما من قائل تا ما صا وفاقا۔ جب اس تقریر سے خوب محقق ہو گیا کہ حضرت مولانا بجز العلوم
کلام نفسی حق تعالیٰ کو الفاظ مرکبہ کے لئے مدلول و منشی نہیں مانتے بلکہ امر بسیط و مثل دیگر
صفات واجبہ کے فرماتے ہیں اور ظاہر کے اختلاف سے صفت کلام میں تعدد کو بھی
تسلیم نہیں فرماتے تو اب اس ارشاد کے موافق وہاں تکال صوب جو باطلت کلام نفسی
و اور ہوا تھا بسہولت طے ہو گیا۔ اور وہ اشکال جو بصورت تعدد و صدق و سچا تھا باقی
رہے ہو گیا اور یہی سب سلف کا ہے کہ تعدد و صفت کلام ان کے ارشادات سے ثابت
نہیں ہوتا چنانچہ اسکا نمبر حضرت امام جوینہ کی کلام بلاغت نظام ہے جو معروف و سچا
اور جسکو مولانا بجز العلوم بھی اس تحقیق کے ذیل میں نقل فرما رہے ہیں جس میں حضرت
امام المسلمین قرآن کی نسبت صفة علی تحقیق مکتوب فی المصاحف مرقوم بالا لسن

محفوظ فی الصدور و یہی فرماتے ہیں اور الحروف و الکاف و لکتابہ کلاہما
مخلوقہ بھی ارشاد کرتے ہیں دیکھئے باوجودیکہ قرآن مجید کو صفت قدیم اور مکتوب وغیرہ
کہا ہے لیکن حروف کو چھوٹی حروف کہہ رہے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ مرقوم و مکتوب
و صفت حقیقیہ کا صدق واحد ہے یہ نہیں کہ ایک سے صفت نفسی اور دوسرے سے
کلام لفظی مراد ہو ورنہ پھر حروف کے حادث فرماتے کے کیا معنی ہونگے باقی رہا یہ امر کہ
حسب بیان سابق جب مولانا بجز العلوم کے نزدیک کلام نفسی کو کلام لفظی کے لئے
مدلول وضعی نہ کہا گیا تو اب باجم کیا علاقہ ہو گا قائل نعم تو انشاء اللہ اوستائے کامل سے
سمجھ جائیں گے کہ اس صورت میں دلالت عقلی ہو گی اور کلام لفظی کو اثر نفسی کو موثر
کہا جائیگا اور نہ یا تو تفصیل منظر سے تو مقدم کتاب کو ملاحظہ فرمائیے احقر حسب تفصیل
ضروری اس مضمون کو عرض کر چکا ہے بلکہ مولانا کی اس عبارت سے چند مضامین تو
مقدمہ کی تائید ثابت ہوتی ہے مگر چونکہ طول زیادہ ہوا جائیگا ہے اور نیز احقر بقدر حاجت
ان مضامین کو لکھ چکا ہے اس لئے تفصیل سے معذور ہوں اور اہل فہم کی فہم ثاقب پر حوالہ
کر رہا ہوں باجم مولانا بجز العلوم کی عرض اس کلام سے یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت کلام
حقیقتہ میں ایک ہے اور بوجہ اختلاف مظاہر اسکو خبر و انشاء و منزل و مرقوم و غیرہ کہنا
وزست ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حروف و الفاظ قدیم ہیں اور نہ مولانا کی کلام ہی ثبوت
قدم الفاظ کو کوئی عاقل تجویز کر سکے بلکہ ان کے ارشادات سے حدوث الفاظ صاف
ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کی وجہ معروف و سچا ہو چکی ہے اور اہل کلام میں مواقع متعدد ہیں
یہ امر ثابت ہوتا ہے اسکے بعد مطلب مذکور کے ایضاح کے لئے مولانا بجز العلوم ایک
مثال بیان فرماتے ہیں و امثل لذلك مثلاً فان کیفیة صفة بسیطة قارة
فی حد ذاتہا فاذا وجدت بالحرکة صارت غیر قارة و ذات اجزاء غیر
مجتمعة و اذا وجدت فی موضع دفعة صارت قارة و اذا وجدت فی
محل صغیر صارت صغیرة و فی کبیرة کبیرة فکذلك صفة الکلام فی ذاتہ
بسیطة لها تعلقات لمعانی مختلفة کثیرة فاذا اراد المتکلم التکلم باللسان

فیصیرہ ہی متعلقہ بمعنی ماموظلہ اولاً مع ہیئۃ فصارت لفظاً ثانیاً
 ہی متعلقہ بمعنی آخر کتبی نعتیاً آخر ہیئۃ آخری فیکون ماموظ
 ثانیاً فصارت لفظاً آخری کذا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ کیفیت باوجودیکہ صفت بسیطہ
 مجموعۃ الاجزاء ہے مگر جب بذریعہ حرکت موجود ہوتی ہے تو غیر مجموعۃ الاجزاء ہوتی ہے اور جب
 وقت واحد تک کسی محل میں محقق ہوتی ہے تو مجموعۃ الاجزاء ہوتی ہے اور محل منفرد میں آتی ہے
 تو اس وقت غیر ہوتی ہے اور کبیر میں جاتی ہے تو کبیر ہو کر جو ہوتی ہے تو جیسے یہ صفت
 واحد محل و زمانہ کی اختلاف کی وجہ سے مختلف الاشیار ہو جاتی ہے اور اسکی حقیقت میں
 تعدد و اختلاف نہیں ہوتا اسی طرح یہ صفت کلام کو خیال کر لیجئے کہ حقیقت میں اگر بسیط
 ہے لیکن تعلقات مختلفہ کی وجہ سے اسقام مختلفہ صاف ہونے جب اس کے متکلم
 کی نسبت آتی ہے تو ماموظ ہو جاتی ہے اور یہیہ خاص کی وجہ سے اسکو لفظ کہیں گے اور جب
 تعلق ثانی پیدا ہو گا اور وہ تعیین اور مہیت لاحق ہونے کی توجہ سے صفت دوسری و قدر
 ماموظ ہوگی اور دوسرا لفظ کہلائیگی اور اسی طرح یہ تعلقات و تعیینات مختلفہ کی وجہ سے
 اس صفت بسیطہ پر ماموظ ثانی لفظ کا اطلاق درست ہوگا مگر اسکی حقیقت وہی ہے جو
 پہلی صفت و تفاوت نہیں محض ان امور عارضہ کی وجہ سے یہ طلاقات اس پر کئے جائیں گے
 اس کلام سے بھی صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ بحر العلوم کے نزدیک کلام الہی کی صفت
 میں تعدد نہیں ہے بلکہ حذرات وہی صفت بسیطہ حقیقیہ ہے البتہ لفظ و ماموظ و ماموزا و ماموزا
 جو امور عارضہ کی وجہ سے اس کے لئے ثابت ہوا ہے چنانچہ اس کے بعد بطور تفسیر فرماتے
 ہیں فالکلام الہی صفة واحدة قائمة بذاته یختلف تعیناته بالحوال
 ہی فی حد ذاته قدیمہ فافانزل علی لسان جبرئیل علیہ السلام کساھا
 تعینات بہا فصارت مرتبۃ الی آخر ما قال اس ارشاد سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے
 کہ صفت مذکورہ فی حد ذاته قدیم و بسیط ہے اور تعلقات متعددہ عارضہ ہیں نزول اور
 تعیینات اور ترتیب وغیرہ اشیاء و صفت سے متعلقہ تعیینات مذکورہ نزول علی اللسان کے
 وقت موجود ہوتے ہیں و تعیینات مذکورہ کی وجہ سے ترتیب آجاتا ہے اور یہی حجاب امور

ماوث ہیں اس کے بعد پھر حق مضمون کی توضیح کرتے ہیں فالتحقیقہ واحدة و
 ظهوراتہا مختلفہ فظہور ایظہر یکسوة و آخری باخری و ظہور شئی واحد
 بتعینات شتی غیر منکر عقلاً و شرعاً الغرض مولانا مکتب کے ان ارشادات
 متعددہ سے یہ امر کا ایمان ہے کہ وہ صفت کلام کو حقیقت واحد فرماتے ہیں اور الفاظ
 و حروف اس کے لئے مظاہر اور نیزہ کسوة و لباس کے ہیں ان کے تعدد سے اس میں تعدد
 نہیں آتا اور نہ مظاہر کے حدوث سے اس میں حدوث کا وہم پیدا ہوا اور چونکہ یہ مضمون
 مظاہر اقوال متاخرین کے خلاف معلوم ہوتا تھا اسلئے مکرر کر اسکو بیان فرمایا مگر
 آخرین ہے ان مدعیان علم کے فہم انصاف یہ جو اس قدر تصریحات اور تفسیرات سابق
 سے قطع نظر فرما کر اب بھی یہی فرماتے ہیں کہ مولانا بحر العلوم بھی حدوث الفاظ کو تسلیم
 نہیں فرماتے حالانکہ حدوث الفاظ ان کے ارشادات سے اہل تہذیب و فہم کو ظاہر نظر آتا
 ہے مثل مشہور حدیث غریب غریب فاد برغف میر نام محمد یوسف سنا تو پہلے بھی کہہ تھے
 مگر اب آنکھوں سے مشاہدہ ہو گیا اور اگر ان باتوں کو سمجھنے کا دل نہ نہیں تو اسکی بے دلیل
 سمجھنے کے اور نہ فہم بھی فوراً تسلیم کر لے کہ مولانا بحر العلوم الفاظ و حروف کو حادث فرماتے
 ہیں اول نو دیکھئے مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا بھی فقہ اکبر کی عبارت سے
 یہی مطلب معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا اور اس کے بعد مولانا نے حضرت امام
 کی وہی عبارت ذکر کی ہے جو مکرر عرض ہو چکی ہے جس میں صاف حروف کو مخلوق فرمایا
 ہے تو اب یہی مطلب بحر العلوم کا ہونا چاہئے علاوہ ان کے الفاظ و حروف مخلوقہ کی شرح میں لانا
 بحر العلوم فرماتے ہیں وهذا لان الحروف انما ہی نحو من انحاء التعینات
 التي اکتسب بها الكلام عند التلفظ ولا شك انها مخلوقة اسی طرح یہ
 حضرت امام نے جو لفظنا بالقرآن مخلوق فرمایا ہے اس کی شرح میں لکھتے ہیں
 وادنا للفظ التلفظ وهو فعلنا مخلوق البتہ او ادا بہ کسوة التعین
 الذي اكتسبه القرآن على اللسان وهو ايضا مخلوق لا شك فيه لفظ کے
 دو معنی بیان کئے ہیں اول تلفظ جو فعل متکلم کا و مخلوق البتہ فرمایا ہے میں اور سر

دوسرے کو تہتیین جس سے حسب بیان سابق خود الفاظ مراد ہیں اور اس کو بھی وہی
ایضا مخلوق لاشک فیہ فرماتے ہیں اور اسی عبارت میں یہ بھی ہے و فی تمہید
الشیخ عبد الشکور السالمی ایضا ما یعنی بہ جس سے معلوم ہوتا ہے مولانا
بجرا العلوم اس سند میں ان کے ہمزبان ہیں ہر صاحب قید شدہ حروف الفاظ
کو حادث قرار ہے ہیں بلکہ قائلین قدم کے کفر تک ثبوت پہنچا رہے ہیں کہ سابق
اور اسی تقریر کے اخیر میں یہی فرماتے ہیں و ما قال محققو الحنا بلہ و نقلوہ عن الخیر
الطہار الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان القرآن الذی ہو
غیر مخلوق ہو ہذہ الالفاظ المقررة مراد ہوا ما ذکرنا والذین جاؤا
منہم من بعدہم لم یعمقوا فی تحصیل معنایہ ظنوا ان ہذہ الحروف ہذا
الترتیب قدیمۃ حتی توجہ الطعن الیہم یعنی حضرت احمد و تہتیین خالیہ
یہ قول جو ثابت ہوا ہے کہ وہ الفاظ مقررہ کو قدیم فرماتے ہیں تو انکی مراد یہی مہر ہے جو
حضرت امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ نے فرمایا ہے لیکن متاخرین خلیفہ جنہوں نے انکے
قدم طلب میں تدبر نہیں کیا وہ یہ سمجھ گئے کہ الفاظ مرتبہ قرآنی قدیم ہیں جس کی وجہ سے
وہ مخلوق ہوئے انصاف سے دیکھ لیجئے کہ مولانا بجا العلوم کس نصیح تبلیغ کے ساتھ
حدوث الفاظ کو ثابت فرما رہے ہیں اور تحقیق خلیفہ اور خود حضرت امام احمد کا یہی
ذہب بتلا رہے ہیں الحمد للہ مولانا بجا العلوم کی اس عبارت ملول سے ہمارا غلطی
ثابت ہو گیا اگرچہ اہل معقول نے اس کلام کو اپنے ثبوت مدعا کے لئے نقل کر لیا تھا
اور ان کا دار و مدار چند وعوفا کا اسی عبارت پر تھا امام اعظم اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ
عنہما کو اسی بنا پر قائل قدم الفاظ کہا تھا قاضی عسکری عبارت کا جو مطلب سمجھ گئے
اسکی اثبات وہ حق کے لئے ہی عبارت کو تہتیین بنا رکھا تھا حضرت داؤد طاسلی رحمۃ
اللہ علیہ کو اپنے مدعا کا مویہ بھی اس عبارت سے سمجھ کر لیا تھا سو وہ تو سب گناہ خور
ہو گیا اب اس کے عوض یہ ہوا کہ مولانا بجا العلوم کے ارشاد کے موافق خود قاضی عسکری
اور حضرت امام اعظم اور امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ کا وہی ذہب قرار پایا جس کی نسبت

ہم نے دعویٰ کیا تھا کہ جمہور اہل سنت کا مسلک ہے اب کچھ عجب نہیں جو مولانا بجا العلوم
پر بھی الجوا و قدیم کا حکم جاری کرنا ہے مگر اس سے زیادہ ہماری حقانیت کی اور کیا دلیل
ہو گی کہ مؤلف بجا لا پر اسی استدلال کو کوئی الزام جس پر بہت سے معمول کا دور و مدار
مقابل فرمائیں اور اپنے بافتوں سے اسکی تخریب کے درپے ہوں نظر کریں ہمارا یہ
کلام نہیں کہ کلام بجا العلوم اور ارشاد قاضی صاحب میں تطبیق بیان کی جائے اور
ارشادات مولانا کا ماخذ کلام قاضی صاحب میں معین کیا جائے مگر اطمینان خاطرین
کے لئے بالاجمال عرض کئے دیتا ہوں انشاء اللہ تعالیٰ نصف فیسم کے لئے کافی
ہر گاہ سو یہ امر تو معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا بجا العلوم کی عرض اس تحقیق سے صرف اثبات
بساطت کلام نفسی اور نفی تعدد و مصداق کلام جاری ہے چنانچہ تقریر سابق کے ملاحظہ
کے بعد کسی عاقل کو اس میں گنجائش تردد باقی نہیں البتہ اندیشہ غلبان و تردد فقط اس
امر میں ہے کہ قاضی صاحب کے ارشاد سے ہر دو مدعا مولانا بجا العلوم کیونکر ثابت
ہو گئے ہیں اور کلام قاضی ان پر کیونکر مطابق ہو سکتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر
تو خود کلام قاضی صاحب سے بالتصیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدوث الفاظ کے منکر ہیں
اور اسی وجہ سے چند اعلام تحقیق نے قاضی صاحب کے اس ارشاد کو منقطع اور بطور
عقل سے خارج فرمایا ہے مگر مولانا بجا العلوم نے الفاظ کے معنی ظاہری ترک فرما کر
کلام قاضی کو اس پر محمول کیا کہ ان کی مراد الفاظ سے کلام فنی ہے نفس الفاظ مراد نہیں
اور چونکہ حسب ارشاد مولانا کلام فنی نفسی کی حقیقت عن السلف مراد ہے تو اب
کلام فنی کو حادث کہنا بالنظر الی الحقیقت درست نہ ہو گا بلکہ تحقیق مذکورہ اور مذکورہ
سلف کے صراحۃ مخالف ہو گا اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ متاخرین اشاعرہ کا
یہ کہنا کہ امام اشعری کے نزدیک بھی مثل معتزلہ کلام فنی حادث ہی صحیح نہیں بالجملة
قاضی صاحب کو اس موقع میں کلام فنی بالمعنی الذکورہ ثابت کرنا منظور ہے اثبات قدم
الفاظ و حروف ہرگز مقصود نہیں اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ معنی سے حضرت
شیخ اشعری کی مراد مقابل الفاظ یعنی مقابل کلام فنی ہرگز نہیں مراد مفاسد صدیدہ لازم

آمین کے جگہ معنی مقابل عین لفظی کلام نفسی صفت بسبب قاعدہ بدات الباری ہوا ہے
اور یہ کلام نفسی لفظ و معنی دونوں کو شامل ہے اب اس ارشاد قاضی صاحب سے
بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب کلام نفسی لفظ کو بھی شامل ہے تو بالضرور صدق کلام
نفسی متعدد ہو جائیں گے اس لئے حضرت سراج العلوم نے اس شمول کی کیفیت مفصلاً بیان
فرمادی کہ شمول مذکور سے قاضی صاحب کا یہ مطلب ہے کہ حقیقت کلام اگرچہ فی نفسہ
مستند ہے مگر وجہ تعلقات مختلفہ نظام مختلفہ میں اس کا ظہور ہر رابطہ یعنی کلام واحد ہے
اور اس کے پیرائے اور نظام متعدد ہیں یہ نہیں کہ خود کلام متعدد ہو گئی اور اس اور کہ حضرت
مولانا نے دلیل و مثال سے ثابت و ظاہر فرمایا خلاصہ ارشاد مولانا یہ ہے کہ یہ شمول ایسا
نہیں جیسا لفظ بعین اپنے مصداقین مختلفہ کو شامل ہے بلکہ قاضی علیہ الرحمہ کی مراد اس
شمول سے وہ شمول ہے جو کہ حقیقت انسانیت میں نسبت زید و عمرو و کبر و غیرہ پایا جاتا ہو
کیا جو وقت و مصداقین حقیقت انسانیت میں اصناف متعدد میں آیا علی بن ابی القیاس کلام نفسی
صفت حقیقی کلام ظہری اور کلام نفسی مولانا نے حقیقیہ الفاظ اور لفظی کتابی اور حروف
تجدید کے ضمن میں موجود ہے لیکن کسی قسم کا تعدد و کثرت اس میں موجود نہیں باقی
تو ہم دلیل کو مکرر فرما کر چکا ہوں چنانچہ حضرت مولانا کے اس ارشاد کی تائید قاضی صاحب کی
وہو مکتوب فی المصاحف مقروء بالسنن محقق فی الصدور فرماتے ہیں کہ اس قسم کو
معلوم ہوتی ہے اب اس پر خود قاضی صاحب کو یہ شبہ نہ آئے کہ کوئی اس سے تعدد الفاظ
وجود نہ سمجھ جائے تو اس وغیرہ کے لئے وہو غیر الکتابۃ والقرآنۃ واللفظ الحاکمۃ
فرمایا جسکو حضرت سراج العلوم الفاظ مکتوبہ و مقروءہ و محتملہ پر عمل فرماتے ہیں بالجمہ بھی وہ
تین شمول ایسے تھے جن کی وجہ سے کلام قاضی سراج اور مخالفت عقل سمجھی باقی تھی سو انکو
محقق سراج العلوم نے محال سمجھ کر عمل فرما کر کلام قاضی صاحب کا امر حقیقی اور حق صحیح
ہو نا ظاہر فرمایا اور ارشاد قاضی الا ان بعد التامل تعرف حقیقتہ کی تصدیق جائز
ہو فرمادی جس سے ثبات اساطیر و عدم تعدد و جو کہ مولانا سراج العلوم کا مقصد تھا جو علی
خدا ہو کیا البتہ اگر الفاظ کے موافق الفاظ سے مراد نفس و دلت الیہ انما ہے جسے شمول سے

شمول علی الخلق المتعدد و سمجھ گئے تو پھر انشاء اللہ قیامت تک نہ کلام قاضی صاحب
عقل و نقل کے مطابق ہو سکیں نہ مولانا سراج العلوم کا استدلال عبارت مذکورہ سے صحیح
ہو سکا بلکہ یہی کہنا پڑے گا کہ خداوند مہم قاضی صاحب نے کس خوبی پر اس کے بارہ
میں بعد التامل تعرف حقیقتہ فرمایا اور مولانا سراج العلوم نے کیا سمجھ کر اس کو حق صریح
اور واجب تسلیم کہہ دیا یقیناً علمای مذکورین کی مذہب اور اہل عقل کے اہل معقول کی تصدیق
جو نسبت کلام قاضی کی گئی ہے اگر قاضی صاحب کی روایت پیش کی جاتی تو حضرت
قاضی صاحب مکتبہ سب مذکورہ کو رد و جواب ان صاحبوں کی تصدیق پر منتج دیتے دینی
بزرگوں کا یہ فرمانا کہ دانا دشمن نادان دوست سے بہتر ہے ہر امر حق ہے بالخصوص جبکہ
نادان کی دوستی محض اپنی غرض اور نفع کے حصول پر مبنی ہو پھر تو پوچھنا کیا ہے اور
زیادہ تر تعجب تو اس پر آتا ہے کہ جن صاحبوں نے کلام قاضی کی تشریح اور تحقیق موافق
جمہور سلف فرمائی تھی اہل معقول نے ان کو بھی فقط نفس تصدیق کی وجہ سے پناہ فرمائی
بنالیا اور جمہور اہل عقل و نقل کے مخالفت بنا دیا اگر مولانا سراج العلوم کو یہ کیفیت معلوم ہو تو
اہل سمجھ سکتا ہے کہ ان کو اپنی تحقیق پر کس قدر حسرت بلکہ ندامت لاحق ہو جو صاحب کلام
سراج العلوم کو قاضی صاحب کی تصدیق میں نقل فرما رہے ہیں اور اس سے کلام نفسی
یعنی الفاظ و حروف ثبوت قدم کا خیال ہمارے میں ان کے ذمہ جہاں امور سے قطع نظر
کر کے اس قدر تو ضرور لازم ہے کہ مولانا سراج العلوم اور قاضی صاحب کے ارشاد میں
وجہ توفیق و انطباق بیان فرماویں اور جن عرض کے لئے مولانا سراج العلوم نے کلام قاضی
علیہ الرحمہ کو نقل کیا ہے اس عرض کو مع وجہ ثبوت تحریر فرماویں سا و عبارت فو الخ لا حوت
کو جو صاحب ہم نظر مدبر ملاحظہ فرمائیے انشاء اللہ مع شے ذیاد ہمارے دعوے کی تصدیق
اس میں پائیں گے اور اس بحث موجودہ کے متعلق تو جہاں اور ہمارے مفید دعا اس
عبارت سے ثابت ہوئے ہی تھے بڑا امر یہ بھی حق ہو گیا کہ صفت کلام حقیقت
میں مولانا و حقیقہ الفاظ نہیں جس کی وجہ سے چند امور مذکورہ مقدم کتاب بھی بشرط
نعم محقق ہو گئے واللہ العالی الوہاب مولانا سراج العلوم کی اس تحقیق عجیب سے قاضی

صاحب کا اشارہ و ظاہر البطلان معلوم ہوتا تھا اور سب کے مخالف نظر آتا تھا واقع
میں نظر تدبیر و تقاضی صریح اور واجب التسلیم ہو گیا اور نظر انصاف مولف ثانی
کے جملہ استدلالات عقلیہ و نقلیہ کا جواب ہو گیا ہم جہاں تک خیال کرتے ہیں
ان کے استدلالات عقلیہ و نقلیہ سابقہ و لاحقہ کا جواب اس میں موجود معلوم ہوتا ہے
اوپر امر بھی بالبدیہ ظاہر ہو گیا کہ ترتیب و تقاب کے دفعیہ کے لئے جو قاضی صاحب
نے نجوا بہ ان ذلك القرب بسبب عدم مساعدة الالہ فرمایا تھا اس سے
کلام نفسی واجب تقالی کو حدوث سے بچانا اور مرجح حدوث الفاظ کو شہرہ انما تھا
کما مر اور نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کتابت و قراۃ و حفظ جسکو قاضی صاحب حادث قرار
ہیں اس میں وہی دو احتمال ہوئے چاہئیں جو حفظ تلفظ میں دو احتمال مولانا بجز معلوم
فرما چکے ہیں ایک کتابت و قراۃ و حفظ جو فعل عہد ہے دوسرے الفاظ و حروف مکتوبہ
مقررہ و محفوظہ اور مثل سابق و نوزل امر کی نسبت اقرار حدوث ضروری ہو گا اور
ماضی ظاہر کو قدیم قرار ہے میں اس سے مراد کلام حقیقی بسیط ہے کھام مراد اور
یہ بھی محقق ہو گیا کہ قاضی صاحب نے جو اخیر کلام میں یہ فرمایا تھا وهذا الذی فی کون
وانکان محالاً لما علیہ متاخر و اصحابنا الا انہ بعد التامل تعرف
حقیقت اس سے یہی مقصود تھا کہ ہر چند متاخرین اشاعرہ کلام الہی کے لئے وہ صدق
الکلی نفسی اور دوسرے لفظی قرار ہے میں اور اس میں تعدد کے قائل ہیں اور نظام نظر
میں یہی امر درست اور بے تکلف معلوم ہوتا ہے مگر تامل کے بعد ہمارے بیان
کی حقیقت معلوم ہو گی اور قہر و مذکور کے انکار کی حقیقت اور ضعف اور صحت ظاہر
ہو گی چنانچہ مولانا بجز العلوم قدسہ علیہ نے اس کے منافع اور خرابی بتلاوی قاضی
صاحب کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ الفاظ منطوقہ قدیم و غیر مخلوق میں جیسا کہ اہل عقل
نے نظام نظر میں سمجھ لیا ہے بالبدیہ قاضی صاحب اور مولانا بجز العلوم و غیرہ کا ہر عقیدہ
جو متاخرین کا اختلاف و مخالفت مسالین کا اتباع کر رہے ہیں اسکا منشا و قند و اور
وحدت صحت کلام ہے قدیم و حدوث کلام لفظی ہرگز تضاد فیہ نہیں اس میں سلف

و خلقت سب موافق ہیں البتہ بعض مبتدعین خیال ہے انخلف کا ذکر نہیں لیکن
تجدد کے بعد جیسے طریقہ سلف جسکو ان محققین نے اختیار فرمایا ہے سخن صواب
معلوم ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی سمجھیں کہ اس کے کیر خلافت جونی اور اختلاف ظاہری
اصل امر میں سب موافق ہیں اور باہم تطبیق کچھ دشوار نہیں چنانچہ سید شریف
کا قاضی صاحب کی نقل عبارت کے بعد یہ فرمانا ولا مشہدۃ فی انہ اقرب الی
الاحکام الظاہر بتدہر ہی جانب مشیر ہے کہ یہ اسلوب ظاہر احکام کے مناسب یاد
ہے ورنہ حقیقت میں تامل واحد ہے فقط عنوان و تعبیر کا فرق ہے چنانچہ اہل فہم
نظام ہے احقر کی غائر فرسائی کی ضرورت نہیں اور مولانا بجز العلوم نے جو معنی قاضی
صاحب کی عبارت کے سمجھے ہیں ان کی تائید قاضی صاحب کی اس کلام سے بھی
جو انہوں نے عقاید ضدیہ میں مقرر فرمائی ہے مفہوم ہوتی ہے وہ ہذا والعقائد
کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق و هو المکتوب فی المصاحف المقروء بالاسن
و المکتوب غیر الکتابۃ و المقروء غیر القراءة انتہی جب غلطی عہد نے
قرآن کو غیر مخلوق فرمایا اور اسی کو مکتوب و مقروء کہا تو اب بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا
کہ نقوش کتابی اور الفاظ منطوقہ قدیم ہیں اور حقیقت کلام الہی ہی نقوش الفاظ ہیں
تو اس خدشہ کو زایل کرنے کے لئے المکتوب غیر الکتابت قرار کرنا الفاظ و نقوش کی حدوث
کی طرف اشارہ کر گئے کلام الہی غیر مخلوق کو مکتوب و مقروء فرمانے سے وحدت مذکور
مولانا بجز العلوم صاف مفہوم ہوتی ہے اور نیز عبارت عقاید و قدیم کے فی تفاوت
نہیں تو جو مطلب اسکا حسب ارشاد مولانا بجز العلوم محقق ہو چکا ہے وہی مطلب اسکا
سمجھنا چاہئے اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کتابت و قراۃ سے قاضی صاحب کی مراد
نقوش کتابی اور الفاظ منطوقہ ہیں اور عقاید کی اس عبارت کی شرح میں محقق وانی رحمہ
علیہ نے اپنی ایک تحقیق بیان فرمائی ہے جو مولانا بجز العلوم کی تحقیق کے سراسر مویر ہے
اور اسکا کچھ حصہ مقدمہ کتاب میں ہم نقل بھی کر چکے ہیں مگر اسی عبارت یہ ہے ولسانی
تحقیق الکلام کلام متوقف علی تمہید معتدہ ہی از صمد الکلام النفسی

صفة يمكن بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي ينطبق
على المقصود ومنه الصفة ضد الخرس وهو مبدأ الكلام الفع
وهي غير العلم فانها قد تختلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا
فقد تعلق به علمنا ولم يتعلق به تلك الصفة من اقل ليس كلامنا
بل كلامنا هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا لا غير ومارتبه
غير فانها كلام الغير اذا تمهد ذلك فنقول كلام الله تعالى هو الكلمة
التي رتبها الله تعالى في علمه الالهي بصفته الالهي الذي هو مبدأ
تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المترتبة ايضا
بحسب وجودها العلمي اذ في بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر
الممكنات اذ ليتها بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى الا
ما رتبته الله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينهما في
الوجود العلمي حتى يلزم حداثتها وانما التعاقب بينهما في الوجود
الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا الوجه سألوه عما
يلزم من المذهب المنقولة مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من كون كلام
الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا
للحوادث وعلى مذهب الحنابلة من قدم الحروف والاصوات مع
بداهة تعاقبها وتجددها وعلى ما هو ظاهر كلامه وعنده لا تشاعرة
من ان الالفاظ والحروف ليست كلام الله تعالى بل معانيها وعلى ما
اول به المصنف كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعمال
السيالة قائمة بذاقته تعالى من غير ترتيب والترتب فيها لقصور الالة
قائه يودي الى مفسدة ولا يلزم على ذلك ما رتبته المصنف على مقتضى
الاشاعرة من المتخدرات فان حيزه من كون كلام الله تعالى وانكار
كون ما بين اللفظين كلام الله تعالى يكون كانهما كون ما بين اللفظين

دیوان الحافظ کلام الحافظ فیکون کفرافی حق القرآن اذ لیس معنی
کون هذالمکتوب کلام الله تعالی الا انه ذلک الکلام موجود بالوجود
اللفظی ولعل المتامل الصادق لما رفض التعصب والجدال بشهد بحقیقۃ
هذالمقال۔ اس کلام سے صراحتہ و عمو سے بساطتہ کلام نفسی محقق ہو گیا اور جملہ وجوہ
بحسب هذالوجود کلام لفظی اور متقدمین اشاعرہ پر اعتراض کرنے سے احتیاج
مصدق بطلہ معلوم ظاہر ہو گیا اور آخر کلام میں ذلک الکلام موجود بالوجود
اللفظی فرماتے سے اور اس کی توحیح ہو گئی الحاصل وہی ہر وہ امر جو مولانا بجزر العلوم
فرمایا ہے میں اور نہیں کو محقق بھی حق فرما رہے ہیں فقط اتنا اختلاف ہے کہ محقق نے
کلام قاضی کو ظاہر پر حمل فرما کر اس پر انکار کیا ہے اور مولانا بعد تاویل سکون فرماتے
ہیں مگر ہمارے مطلب کے بالاتفاق ہر دو صاحب مصدق ہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا
کہ اس میں انشاریتہ و خبریہ صدق و کذب کی گنجائش نہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ کلام
نفسی بمعنی مدلولات و ضعیف الفاظ صفات و اتید و واجب تعالیٰ میں محسوب نہیں اور
اس کا قدیم ہونا بحسب وجود علمی ہے باعتبار وجود و خارجی نہیں پھر تعجب ہوا ان صاحبوں
سے جو کلام عقلی مرکب کو باعتبار وجود و خارجی مرکب اور قایم بذات الباری فرماتے ہیں
اور محقق دو انی کلام نفسی بالمعنی الثانی کو بحسب وجود و خارجی کلام لفظی فرماتے ہیں
جس سے کلام لفظی کا حدوث و شائعہ من الشئ معلوم ہوتا ہے اور فاضل چلیبی نے بھی
کلام قاضی صاحب کو غلطی عن طور العقل بیان کر کے بھی جواب دیا ہے ویندفع
بما قبل من ان المراد باللفظ اللفظ العاثر بذاته تعالیٰ وباللتلفظ اللفظ
القاہر بنی السی اہل ہم جانتے ہیں کہ لفظ قایم بذاتنا سے الفاظ منطوقہ اور قایم بذات
الباری سے کلام نفسی بالمعنی الثانی مراد ہے۔ الحاصل کلام لفظی کا حدوث اس قدر
دلائل قویہ سے محقق ہو چکا ہے کہ اہل عقل کو گنجائش انکار نہیں اور جو دلائل قدیم کلام لفظی
کے بارے میں ان صاحبوں نے نقل فرمائی تھیں وہ بجز اللہ حوالینہ و لا علیہنا
کامصدق ہو گئیں اور جو ایک دو عبارت اور باقی رہی ہے اس کی کیفیت بھی طریق

اجمال عرض کرونگا گو اب کسی جواب کی حاجت معلوم نہیں ہوتی البتہ عرض کرونگا کہ
قدراہتمام کے قابل معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی سنت ذاتی کے معنی حسب ارشاد
مولانا بجز معلوم اور محقق و دانی جو مذکور ہو چکے ہیں اور مقدم کتاب میں بھی کسی قدر
تفصیل سے گزر چکی ہیں ان کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے اہل معقول کو جہاں اور ضرائع میں
پیش آ رہی ہیں ملاحظہ ان کے ایک بڑی غرابی یہ بھی ہے کہ معنی نفسی کی حقیقت ابتداء
ان کے ذہن نشین نہیں ہوتی چنانچہ اس بحث سابقہ میں مکرر اسکا تذکرہ ہو چکا ہے اور
اس بحث میں بھی عنقریب اسکی بحث آنے والی ہے اور چند ملاحظہ اور بھی کیجیے
آنے والی ہیں اسکا محفوظ رکھنا ضرور ہے اور صاحب تمہید اور ملاحظہ قاری اور حضرت
شاہ ولی اللہ صاحب اور امام بن ہمام اور امام غزالی اور علامہ سعد الدین رحمہ اللہ علیہم
وغیرہ نے اپنی تصنیفات میں کلام الہی کی نسبت مثل مولانا بجز العلوم و حدیث مذکورہ کے
قابل ہیں اور مقدمہ ظاہری جو ظاہر کلمات اشعار سے مفہوم ہوتا ہے اس کے منکر
چنانچہ مولانا بجز العلوم نے صاحب تمہید کا حوالہ کیا بھی اس میں بیان فرمایا ہے اور
عبارات سابقہ کے ملاحظہ سے بھی اہل انصاف کو انشاء اللہ محقق ہو جائیگا مگر جو عدم
ضرورت و خوف طوالت دریلوالت اسکو ترک کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ صاحب
مواقف نے ویسا ہی کتاب میں قرآن کو قدیم کہا ہے اور اس قدیم کو مکتوب و مقرر
وغیرہ اوصاف کے ساتھ متصنف فرمایا ہے اس پر سید شریف فرماتے ہیں وصف
القرآن بالقدیم شرح بما یدل علی انه هذه العبارات المنطوقہ کما
هو مذهب السلف حیث قالوا ان المحفوظ والمقروء والمکتوب قد یدل علی آخر مقالہ
اب اس پر مولف عجاوب فرماتے ہیں کہ سید شریف کا یہ ارشاد و نظم و عبارت کے قدیم
ہونے پر نفس مرتب ہے مگر اسکا جواب تحقیقی قابل قبول اہل انصاف تو وہی ہے
جو مولانا بجز العلوم محققین جناب کے الفاظ مقررہ کے قدیم ہونے کی توجیہ کر چکے
ہیں اور اس ارشاد یہ صاحب میں نظر تامل اسی استحواذ حقیقت و صدق کلام نفسی

و کلام نفسی کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مولانا بجز العلوم کی کلام میں عرض کی چکا
ہوں اور یوں جواب کافی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حسب تعلیمات معتبرہ مذکورہ نظم و حدیث کا
اطلاق معنی و ضمیمہ لفاظ پر بھی درست ہے جسکو کلام نفسی بالمعنی الثانی کہتے ہیں جو اسی
عرض کر چکا ہوں اب عرض یہ ہے کہ یہ عبارت سید شریف کی اور عبارت سابقہ مولانا بجز العلوم
کی تو مولف ثانی نے بنظر تائید عبارت رسالہ مفروضہ قاضی محمد شہر فرمائی تھی جن کی
کیفیت معروض ہو چکی اب ایک عبارت علامہ سعد الدین والہ دین کی اس کی تائید میں
مولف دل میں کرتے ہیں جو بحجہ منقول ہے و ذہب بعض المحققین الی ان
المعنی فی قول مشائخنا کلام اللہ تعالیٰ معنی قد یر لیس فی مقابله اللفظ
حتی یراد بہ مدلول اللفظ و مفہومہ بل فی مقابله العین والمراد بہ مالا
یقوم بذاتہ کما ان الصفات و مراد ہما ان القرآن اسم للفظ والمعنی
شامل لهما و هو قد یراد کما ان عمدة المناجیل من قد من نظم المولف المرتب
الاجزاء فانہ بدلی الاستحالة للقطع بانہ لا یمکن التلفظ بالبین من بسم اللہ
الابعد التلفظ بالباء بل المعنی ان اللفظ القا ئم بالنفس لیس مرتباً لاجزاء
فی نفسہ کالقا ئم بنفس الحافظ من غیر ترتب الاجزاء و تقدیر البعض علی
البعض والعرب انما یحصل فی اللفظ والقراءة لعدم مساعدة الالة و هذا
معنی قولہم المقروء قد یر والقراءة حادثة و اما القا ئم بذات اللہ
تعالیٰ فلا ترتب فیہ حتی ان من سمع کلام اللہ سمعہ غیر مرتباً لاجزاء
لعدم حاجتہ الی الالة و هذا حاصل کلام مذہبی احقر کہتا ہے
یہ امر تو مسلم کہ علامہ موصوف قاضی صاحب کی تائید کرتی ہیں مگر قدیم کلام لفظی جو اشار
مذہب ہے کسی طرح اس کلام سے ثابت نہیں ہوتا جو کہ مولف اول کا نقل عبارت کے
مقصود ہے بلکہ بجائے قدیم صوت مفہوم ہوتا ہے و کیجئے جملہ کما ان عمدة المناجیل
من قد من نظم المولف المرتب لاجزاء فانہ بدلی الاستحالة الخ حدوث مذکور
بہذا التبع وال ہے یہ معلوم نہیں مولف اول کیا سمجھ کر اسکو پیش فرما رہے ہیں اور

نظر تامل دیکھئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولف اول نے اس عبارت کو بلا تدریس و تفسیر
پر نقل فرمایا ہے جیسا مولف ثانی نے مولانا بکھر العلوم کی کلام کو نقل کر دیا تھا مقصود
بالکلام کی طرف اصلاً توجہ نہیں لی علامہ سعد الدین کی غرض یہ ہے کہ اطلاق کلام کلام
لفظی حقیقی ہے مجازی نہیں اور اس امر کی تائید میں قاضی صاحب کی کلام میں کی
ہے قدم کلام لفظی سے اصلاً بحث نہیں بلکہ سباق و سباق سے حدوث کلام لفظی
برابر ثابت ہوتا ہے اور علامہ کے دعوے کی دلیل جملہ درامدھران القرآن المسمی للفظ
والمعنی شامل لهما و هو قد یحسب کیونکہ جب اسم قرآن لفظ و معنی دونوں کو شامل ہوا
تو ظاہر ہے کہ اسکا اطلاق دونوں پر بطریق حقیقت ہو گا لیکن جب قرآن شامل للفظ
المعنی کو قدیم کہا تو قدم لفظ کا خیال پیدا ہوتا تھا اسلئے علامہ نے فرمایا کہ مثل بعض
خانیہ کوئی یہ نہ سمجھ جائے کہ الفاظ منطوقہ قدیم ہیں کیونکہ ان کا قدیم کہنا تو بدیہی الاستحالة
ہے بلکہ کلام قاضی صاحب میں لفظ سے مراد لفظ نفسی ہے جو کہ قایم بالنفس ہوتا ہے
تو جیسے الفاظ قائمہ نفس الحافظ میں باعتبار تحقق و وجود کسی قسم کا تقدم و تاخر نہیں ہوتا
بلکہ سب ایک وقت میں موجود ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ قرآن موجودہ فی علم الباری
کو خیال فرمائیے اور قدم و تاخر مذکور کلام لفظی یعنی الفاظ منطوقہ میں پیدا ہوتا ہے چنانچہ
یہ مصنون بالتفصیل کلام علامہ میں موجود ہے اور اسلئے اس کے عبارت حکم مولف اول نے
نقل نہیں فرمایا بوضاحت اس امر پر دل ہے وہو جید لمن یتعقل اللفظ قائماً
بالنفس غیر مولف من الحروف المنطوقہ او الخیالۃ المشروط وجود بعضها
بعد والبعض ولا من الاشکال المرتبۃ الدالۃ علیہ ونحن لا نتعقل من
قیام الکلام بنفس الحافظ الا کون صور الحروف مخزونة مرتبۃ فی
خیالہ بحيث اذا التفت الیہا کانت کلاماً مولفاً من الفاظ مخیلة او
نقوش متدرجۃ و اذا تلفظ کانت کلاماً مسموعاً انتہی اس سے صاف
سمجھ میں آتا ہے کہ کلام نفس قایم نفس الحافظ فی نفسہ حروف و الفاظ مترتبہ سے ملعت
نہیں ہوتی اور کلام نفس کے تحقق کے لئے حروف و الفاظ مترتبہ کا تخیل ہی ضروری

نہیں لیکن جب حروف مخزونہ فی الخیال کی طرف بالتفصیل توجہ کی جائیگی تو اس وقت
کہ کلام البتہ الفاظ متخیلہ مترتبہ سے مولف کہلائیگی اور جب تلفظ کی نوبت آئیگی اس
وقت معنی اور الفاظ منطوقہ سے مرکب ہوگی بالجملة علامہ نقاشانی حدوث الفاظ کی مکرر
تصریح فرما رہے ہیں اور کلام قاضی صاحب میں جو الفاظ کو قدیم کہا ہے اس سے لفظ
نفسی مراد لیتے ہیں اور صاحبان معقول کی مطلب برابری جب ہوتی جب اس سے
الفاظ لسانی مراد ہوتی تو اب یہ کلام ہر امر ہمارے مفید ہے اور یہ امر ارشاد علامہ سے
ثابت ہو گیا اور احقر بھی مکرر عرض کر آیا ہے کہ معانی و معنیہ الفاظ کو لفظ بمعنی دونوں سے
تفسیر کرنا صحیح اور شایع ہے تو اب خلاصہ کلام علامہ یہ ہوا کہ کلام لفظی حدوث اور کلام نفسی
جو دونوں لفظی ہے وہ قدیم ہے مگر باعتبار وجود و علمی جیسا کہ کلام تحقق میں معنی مذکور ہو چکا ہو
اور قاضی صاحب کی مراد و لفظ یہ ہے کہ کلام ہے جیسے الفاظ و قال ہیں اور عبارت مشہور
السنن المقر و قدیمہ القراءۃ حائزہ کے معنی بھی علامہ نقاشانی نے فرمائے ہیں کہ مقرر
سے مراد کلام نفسی مذکور ہے اور قرأت سے کلام لفظی مقصود ہے اور یہ وہی امر ہے جو احقر
مکرر عرض کر چکا ہے تو اب ارشاد علامہ کے موافق قاضی صاحب کی کلام میں قرأت
و تلفظ و کتابت سے کلام لفظی اور مقرر و مکتوب و محفوظ و محفوظ سے کلام نفسی بالمعنی
المذکور مراد ہونی چاہئے جو ہر امر ہمارے مفید مدعا بلکہ عین مدعا ہے بنظر انصاف ارشاد
علامہ نے تو کلام قاضی کو مجبور ہوا ہمارے مطلب کے موافق بنا دیا جیسا کہ کلام لانا
بکھر العلوم سے یہی امر ثابت ہوا تھا تو اب ہمارے مقابلہ میں ان ہر دو کلام کو پیش کرنا
بہت عجیب بات ہے عبارت قاضی جبکہ مکرر و اہل معقول نے اپنے اثبات معاً پر
حجت کافی سمجھ کر نقل کیا تھا اس کے مقابلہ میں اگر ہم ان دونوں عبارتوں کو پیش
کرتے تو بجا تھا کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے اگرچہ ارشاد قاضی صاحب کی
پوری تصدیق فرمائی لیکن ایسے عمل پر عمل فرمایا کہ جو ہمارے مدعا کے موافق اور ہر دو
مولف کے مقصود کے مخالف ہے اب انشاء اللہ ناظرین بالانصاف کو میری عرض
سابق کی بھی تصدیق با حسن و جو ہو گئی ہوگی جبکہ خلاصہ یہ تھا کہ جن علما متعین نے کلام

قاضی کی تصدیق فرمائی وہ دوسری محل پر چکر ہمارے موافق ہے کل فرما کر اور تاویل
 کر کے تصدیق فرمائی ہے جو اہل عقل کو مضرب ہونے کے سوا کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی
 مگر جیسا کسی مینوا نے فقط لا تقر بوالصلوۃ سے ممانعت صلوٰۃ پر استدلال
 کیا تھا ایسے ہی ہر دو مولف نے قطعیہ دیکھ کر کہہ دو محقق کلام قاضی عسکری کی تصدیق
 فرما رہے ہیں ان عبارتوں کو اپنے ثبوت مدعا میں پیش کر دیا اور اگر کوئی صاحب ہرج
 نقص ان منول کو جو کہ احقر نے کلام مولانا بھکر العلوم اور علامہ محمد الدین کے بیان
 کئے ہیں تسلیم نہ فرمائیں اور خواہ مخواہ ان صاحبوں کو مخالف جمہوری کہیں تو ان
 صاحبوں کے لئے وہی جواب مناسب ہے جو احقر اہل عرض کر چکا ہے اب ناظرین
 کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ فاضل کا چودری اور علامہ ٹونکی نے جس قدر دلائل نقلیہ
 ثبوت خدام کلام نقلی میں اپنے اپنے رسالہ میں بیان فرمائے ہیں ان سب کے جہات
 سے بھروسہ فراغت ہو گئی اور اہل انصاف پر روشن ہو گیا کہ کوئی عبارت ہمارے
 مدعا یعنی قول جمہور کے خلاف نہیں بلکہ جہاں استدلال مذکورہ کا مبنی قلت توہر
 یا فرط شوق ثبوت مدعا تھا مگر علامہ ٹونکی نے بعد نقل عبارت چند قرائین نقلیہ اس امر پر
 پیش کئے ہیں کہ سلف اہل سنت کا مذہب بیشک قدم الفاظ منطوقہ ہے اور بڑی جہ
 اس بارہ میں یہی پیش کرتے ہیں کہ یہ محقق ہے کہ معتزلہ کلام نفسی کے وجود کے منکر
 ہیں تو اب ظاہر ہے کہ معتزلہ کلام نفسی کو حادث ہرگز نہیں کہتے کہو کہ جس امر کے وجود
 ہی کے منکر ہوں اس کے حدوث و قدم میں شک کرنا عاقل سے متصور نہیں تو اب
 بالضروریہ باننا پڑیگا کہ حضرت امام احمد اور سلف صالحین نے جو بقایا معتزلہ حادث
 کا انکار فرمایا ہے تو یہ نسبت کلام نقلی انکار فرمایا ہے مگر جس حالت میں کہ ہم حدوث
 الفاظ کو تصریحات غماز سے پورے طور پر بیان کر چکے ہیں تو بشرط انصاف ایسے
 قیاسات و قرائن کا ہر کو جواب دینا کسی درجہ میں بھی ضروری نہیں ہو سکتا بلکہ ہر
 جب ہم فاضل کا چودری کی اس تنبیہ و ہدایت کو ملاحظہ کرتے ہیں جو کہ آخر کتاب
 میں نظریہ دہائی ہے تو یہ ہدایت امور کی طرف متوجہ ہونا محض لغو معلوم ہوتا ہے اور

یہ ہے قولہ اور اگر نقص قبل حق سے باز رکھے اور خواہ مخواہ رو دیکھ پکادہ کرے تو وہی
 وہ امور ان کا لحاظ ضروری ہے اول یہ کہ اپنے دعوے کو کسی نص صحیح سے ثابت کریں اپنی
 خیالات و استنباطات پر فطانت نہ فرمادیں کیونکہ یہ امر اعتقاویات میں ہو ہے
 اور امر اعتقاوی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دلیل قطعی
 چاہئے اور اس لئے مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں مگر سمجھ کر ایسا
 نہ ہو کہ الزامی قول کو ان کا عقیدہ خیال کر لیں اتنے ہمارے نزدیک مولف کا نقل
 قابل قبول ہے بلکہ اگر اتنا اور بھی فرمادیتے کہ قول تحقیقی کو اپنے ثبوت مطلب
 کے لئے خواہ مخواہ الزامی نہ بنائیں تو بہت اچھا ہوتا مگر ہم ان امور سے قطع نظر
 کر کے ارشاد حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ وعن ابائہ الکرام کے بیان میں اس
 امر کا جواب عرض کر چکے ہیں اور یہاں بھی اسی قدر عرض کئے دیتے ہیں کہ سلف
 صالحین مثلاً امام احمد کے زمانہ میں چونکہ معتزلہ کا ظہور اور ان کے مذہب کا شیوع
 تھا تو اسلئے بوجہ مصلحت ایسے کلمات سے بھی اجتناب ضروری تھا کہ جو موجب
 مغالطہ و منکالت عوام ہوں لیکن جب دوسرا زمانہ آیا اور بعض کم عقل اس مصلحت اور
 غرض اصلی کو نہ سمجھے اور اقوال سلف کو قدم الفاظ پر محمول کرتے گئے تو اس وقت
 ضرور ہو اگر ان کو راہ راست پر لایا جائے اور حدیث الفاظ کی تصحیح کی جاوے سو جبکہ
 چشم حق بین عطا ہوئی ہے وہ تو اقوال سلف اور خلف کے خلاف ظاہری کو
 خلاف حقیقی نہیں سمجھتے بلکہ سب ارشادات کو متحد الحقیقہ فرماتے ہیں اور اس خلاف
 کو تعبیری جو کہ بوجہ مصلحت مذکورہ حکما سے امت کے حق میں ضروری تھا خیال فرماتے
 ہیں دیکھئے ایسے امور کی وجہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تہمت اعتزال تلک
 لگ چکی ہے چنانچہ امام بزدوی کے اس قول سے جسکو مولف ثانی نے نقل کیا
 یہ امر متشخص ہوتا ہے مثلاً حضرت امام اعظم نے حروف تہجی کو مخلوق فرمایا اس سے
 ناواقف یہ سمجھ گئے کہ حضرت امام بھی اندوشت قرآن میں معتزلہ کے ہم عصر ہیں امام
 بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ نقل ہے چونکہ الفاظ کو انہوں نے قدیم کہا تو اضرک

ذیل میں فرماتے ہیں فہاتان الحکایان نصرحان بان ابا عبد اللہ احمد
 بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ بری ما خالف مذهب المحققین من
 اصحابنا الا انہ کان یستحب قلة الکلام فی ذلک وترک الخوض فیہ مع
 انکار ما خالف مذهب النجا عترتہ انتہی امام احمد یا کسی عالم سلف کو جہود متاخرین
 کے مخالف کہنا یقیناً سورہ برکاتہ جہود ہے بجا کوئی عاقل یہ بات کہہ سکتا ہے کہ سائل
 اعتقاد یہ میں متاخرین جہود سلف صالحین کا خلاف کریں اور اس قدر کہ ان کے مذہب
 کو جوہل و عناد و ضلالت و بدعت سے تعبیر کریں اور جس امر پر حضرات سلف حکم کفر و بدعت
 جاری کریں اسکو متاخرین اپنا معتقد علیہ ٹھہرائیں یہ شعر عارف بہت ہی مناسب معلوم
 ہوتا ہے شعر چو شنوئی سخن اہل دل گو کہ خطا است سخن شناس نہ ولی خطا ایجات
 اس بارہ میں اور بھی عبارات بکثرت موجود ہیں مگر بطور نمونہ جو مجھے چند عبارتیں نقل کی ہیں
 اہل ہم کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ کافی ہیں اور ہم کو امید ہے کہ صاحبان
 انصاف ان تصریحات سلف کو دیکھ کر جس میں مغلطہ و الفاظ کو قدیم فرمایا ہے اب کسی
 مغلطہ جان میں مبتلا نہ ہونگے بلکہ ارشادات منقولہ سابقہ کے موافق ان میں تطبیق سمجھ جائینگے
 اہل معتدل نے تو چند عبارات موجودہ کی بنا پر اس قدر شور و غوغا کیا ہے خدا بخواسے
 وہ اقوال سر کیجے جو احقر نے نقل کئے ہیں ان کو مبالغہ سے تو خدا معلوم کیا آفت برپا کرتے
 مگر چونکہ ہم کو تحقیق حق منظور ہے فقط اہل معتدل کو الزام دینا مقصود نہیں اور سچا ہر جہاد
 اقوال ہمارے مدعا کے موافق ہیں اسلئے ہم کو ان کے اظہار سے کوئی امر مانع نہیں
 اگر مثل باب معتدل کے موصوفہ پہلی بات کا بنانا مقصود ہوتا اور اقوال اکابر ہمارے مخالف
 ہوتے تو پھر ہر گویا ایسے اقوال کی اختلاف کی نوبت آتی ان صاحبوں کو تو ان عبارات میں سے
 جو کہ موجب استدلال میں پیش فرمائی ہیں کسی کرتی نہیں ہے اور ہم نے یکایک جو عبارت
 اظہار ان صاحبوں کی ایسی موافق معلوم ہوئی ہیں کہ خود ان کے اس استدلال متقول
 بھی اس قدر موزون نہیں ان کو بھی ہم نے بیان کر کے ان کا مطلب واقعی عرض کر دیا قبول
 شخصے اور کہ حساب پاک است از محاسب برچہ پاک لیکن جو صاحب اب بھی کچھ

چون وہاں فرماتے ہیں تو جہاد کو ملاحظہ کرنے کے بعد فرمائیں علیٰ ہذا القیاس مولف ثانی نے
 قرینہ عقلی قدم الفاظ پر ایک اور بھی تعابیر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو الحسن اشعری اہل
 معتدل میں سے اسکے بعد جب مسلک اہل سنت اختیار کیا تو بصورت جامع مسجد میں مخلوقیت
 قرآن کا نظارہ فرمایا اور اس قول سے ثابت ہوئے اور یہ امر پہلے سے معلوم ہے
 کہ معتزلہ نظم و الفاظ کے حدود کے قائل ہیں کیونکہ کلام نفسی ان کے نزدیک کوئی
 چیز ہی نہیں تو اب خوب ظاہر ہو گیا کہ حضرت شیخ نے منور کلمات و عبارات ہی
 کی مخلوقیت سے توبہ کی ہوگی اور نیز اہل سنت و معتزلہ میں بہت سے سائل مختلف ہیں
 تو اب فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت توبہ ظاہر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہود سلف
 اہل سنت عدم مخلوقیت عبارات پر متفق تھے اور یہ ان کے لئے شعار خاص تھا نہ اسکی
 تخصیص کی کوئی وجہ نہیں لیکن اسکا جواب تقریرات سابقہ سے انشاء اللہ تعالیٰ نصف
 فیسم بے تحلف نکال سکتا ہے البتہ اتمام حجت کے لئے اتنا اور عرض کئے دیتا ہوں کہ
 حضرت شیخ کی توبہ کا قصد جو علماء نے کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اسکے دیکھنے سے
 مولف ثانی کے ہر دو استدلال و ہم سے زیادہ وقت رکھتے معلوم نہیں ہوتے قصہ کو
 کی اخیر عبارت یہ ہے ورفی کرسیہ یوم الجمعۃ فی البصرۃ و نادى اعلیٰ
 صوقہ من عرفی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فاذا اعرفہ بنفسی انا فلان
 بن فلان کنت اقول بخلق القرآن وان اللہ تعالیٰ لایرے بالابصار وان
 افعال البشر انا فاعلموا وانا تائب مقلم معتقد الرد علی المعتزلہ مبین
 لفضائلہم و معایہم و اخذ فی الرد علیہم و سالت بعض طریق ابی محمد
 عبد اللہ بن محمد سعید ابن کلاب القطان انتہی اس عبارت سے یہ امر تو
 صراحتہ معلوم ہو گیا کہ فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت اظہار توبہ ہمیں فرمایا بلکہ اور سائل
 کی بابت بھی اظہار توبہ کی نوبت آتی باقی رہا امر اول یعنی خلاف معتزلہ سے یہ امر معلوم
 ہوتا ہے کہ حضرت شیخ نے توبہ حدوث کلام نظمی سے کی ہوگی اگر کلام نفسی کی نسبت ذکر
 توبہ فرماتے تو یوں کہنا مناسب تھا کہ میں وجود کلام نفسی کا اقرار کرتا ہوں اور اس کے

انکار سے تائب ہوتا ہوں تو انکار کا جواب یہ ہے کہ بعینہ یہی قصہ منکر روایت میں سے کیونکہ
مستند روایت جناب باری کا انکار کرتے ہیں تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ روایت میں
مرئی کے لئے بہت خاص وثبوت مسافت معلوم و موقع شعل و غیرہ لوازم
محکمات کا ثابت ہونا ضروری ہے اور اہل سنت چونکہ اجماع میں ان امور کو ضروری نہیں
سمجھتے تو اس لئے روایت معلومہ کو عند النقل جائز الوقوع فرماتے ہیں تو اب جب حکم مولف
عبارتوں میں بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ نے جو روایت بصری کا اقرار فرمایا ضروری
روایت کا اقرار کیا ہو گا جس کے مستند منکر تھے ورنہ روایت سے ان کی مراد اگر وہ روایت
ہوتی جس کے اہل سنت قائل ہیں تو ضروری فرماتے کہ میں روایت بصری کہتے ہیں بہت
و مسافت وغیرہ کو ضروری نہیں سمجھتا حالانکہ اس امر کو صاحب عجائب بھی انکار نہیں
تسلیم نہ کرینگے کہ حضرت شیخ اسی روایت بصری مشروط بشروط معلومہ کے قائل تھے ہیں
کہ جبکہ مستند رجال و متفق بہ نسبت جناب باری کہتے ہیں اور جواب تحقیقی منقول ہے تو
کسی قدر پہلے گزر چکا ہے کیا عرض کروں بار بار تعجب کرتا ہوں کہ اہل حقول اپنی تحقیقات
پر آتے ہیں تو ایسے قرین خبیثہ سے لالہ طعین اور تصریحات اکابر کو کالعدم فرمایا جو موجود
ہو جاتے ہیں اور جب دوسری جانب توجہ فرماتے ہیں تو لالہ طعین و سلیہ کا ہر طرف
بھی آگے اٹھا کر نہیں دیکھتے دیکھتے حروف و الفاظ بالبداهہ داخل عوارض و کیفیات ہیں
ان کو یہ صاحب قدیم و قایم بذات الباری کہہ رہے ہیں اور کلام لفظی جہر کب ہے اس کو
قدیم و قایم کہہ رہے ہیں حالانکہ اکابر امت حروف و مفردات کے قدیم کو بھی خلاف عقل فرماتے
ہیں اور کلام لسانی کا تعلق صفت قایم بذات الواجب کے ساتھ غیر متصور رہتا ہے ہیں
علیہذا القیاس مرکب کلام لفظی اور رسالت صفات قایم بذات الباری ایسا نہیں ہو سکتا
تسلیم میں کسی کو تامل ہو ہی طرح چھفت قایم بذات الباری کا ذات باری تعالیٰ
سے متغایر ہونا مسالک اہل سنت نہیں خصوصاً مراد ثانی تو بعض مواقع میں عینیت
مخصصہ کے تعبیر کر رہے ہیں پھر ہاری بھی نہیں آتا کہ الف یا تا حروف شہجی اور
کلام عرب ان الاموات و الحروف کو ذات باری تعالیٰ سے استقامت کون صاحب

فطرت سلیمہ تسلیم کر سکتا ہے اور جب یہ لحاظ کیجئے کہ یہ حضرات حروف مفردہ اور کلام
مرکب کو قدیم و قایم بذات الباری فرماتے ہیں تو اب تو ایک صفت یعنی کلام لفظی ہی
کے افراد و غیر متغایر ہی ہو جائیں گے اور امور قدیم و قایم بذات الباری لا تقد و لا تسخیر ماننے
پر نیلے علاوہ ان صفات ثنائیہ ثنائیہ مشہورہ میں تمام عالم صفت کلام کو مشل معلوم و قدیم
صفت احد تسلیم کر رہا ہے اور اب دو صفت کلام ایک نسی دوسری لفظی ثنائی پر نیلے
اور دونوں کو صفات ثنائیہ میں شمار کیا جائے گا جب ان صاحبوں نے کلام لفظی کو بھی
قایم بذات الباری کہا پھر اس کے صفت ثنائی ہونے میں کیا کسر رہی باقی ہم نے جو کلام
نفسی کے دو معنی لئے ہیں تو معنی ثانی کو قایم بذات الباری حقیقت میں ہرگز نہیں
کہتے اور تو سنا اور مجاہد کہہ دینے میں کمی مضرت نہیں کلام اور انصاف سے دیکھئے تو
ان کے مسلک کے موافق کلام نفسی کے ماننے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہی کیونکہ
کلام نفسی کے قائل خاص اہل سنت اسی وجہ سے ہوئے تھے کہ کلام لفظی قدیم
نہیں اور صفت واجب تعالیٰ کا قدیم ہونا ضروری ہے وجہ کلام لفظی کو قدیم مان لیا
جائے تو پھر کلام نفسی جبکہ اور فرق خلاف عقل کہتے ہیں زیادہ کر کے کی کیا ضرورت
ہے یہی وجہ ہے کہ جو صاحب کلام لفظی کو قدیم کہتے ہیں وہ نفسی کے قائل نہیں اور ان
مردم صوف اپنے قرین خیالی کے بھروسے نہ امور عقلیہ کے نہافت کی پروا کرتے ہیں
اور نہ خلاف اکابر سے ڈرتے ہیں جبہ اہل سنت نہ بدو حدوث الفاظ کے قائل ہیں اسکو
تو یہ کہہ کر تامل فرمائیے کہ یہ تاخیرین کا مذہب ہے اور مجاہد مستغنیان اعلام شراح موافق و شایع
مقام صد امام رازی و ابن ہمام و ملا علی قاری و فاضل البوری وغیرہ جو بالقرینہ یہ فرماتے
ہیں کہ مذہب انزع فیہا بین اہل سنت و معتزلہ ثبوت و انشاء کلام نفسی ہے اور حدیث
قدیم کلام باری کا نزاع اسپر متفرع اسکا ایک خیالی امر کی وجہ سے فنیہ عن اشیاء کہہ
باطل فرما دیا کسی بیچارہ نے خوب کہا ہے شعر کہتے ہیں ہم کو ہوش نہیں اضمطرب میں
سارے گلے تمام ہوئے ایک جواب میں مولف عبارت نے اپنے قرین عقیدہ میں ان
وغیرہ کے بعض اقوال نقل کئے ہیں مگر کسی درجہ میں قابل التفات نہیں معلوم ہوئے

اس لئے ان کا ذکر ناہی فضول ہے تمام استدلالات تعلیم اور قرآن مجید سے خارج ہر
مولا فی اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب بیشمار ہوتے
وہ روایت آتی ہو گیا کہ اہل بیت رسالہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ائمہ مجتہدین
سلف صالحین نظر قرآنی کو قید فرماتے ہیں تو اب اس مذہب کے موافق تو قائلین کمال
قوانی کذب کا تو باطل محض بالبداہت ہو گیا البتہ متاخرین قائلین بعد وراثت اللغات کے
مذہب کے موافق بطلان مذکور ظاہر نہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ متاخرین کلام فطری کا ذکر
مخلوق کہتے ہیں لیکن ان کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ فقط مخلوق ہونا کلام الہی ہو سکے
لئے کافی ہے بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ کلام مذکور کلام فطری پر وال اور اسے منطبق بھی ہو اور
اس کے اثبات کے لئے بعض اقوال بھی نقل کئے ہیں تو اب اس کلام فطری کا سبب
انطباق مذکور کا کذب ہونا متنع ہے ورنہ کلام فطری کو بھی بوجہ علاقہ انطباق ضرور کا کذب
ماننا پڑے گا کیونکہ کذب وال نیز کذب مولیٰ محکم ہے اور کلام فطری کو کا کذب فطری
کو صادق کہتے ہیں تو انطباق مذکور کا مسلم ہونا ثابت ہو چکا ہے باطل ہو جانے کا
اور اب اس کلام باری تعالیٰ کہنا ہی غلط ہو جائیگا اور کذب کلام فطری کا امتناع قرآنی
دو نوز خریق کے نزدیک مسلم ہے تو اب متاخرین کے مذہب کے موافق بھی کذب
کلام فطری متنع بالذات ہو گیا اور دلائل ثبوت امتناع کذب کا جواب جو قائلین کمال
کذب یہ دیا کرتے ہیں کہ ان دلائل سے کلام فطری کا امتناع ثابت ہوتا ہے کلام فطری
کا کذب اس سے متنع بالذات نہیں ہو سکتا یہ غلط بھی ان کا باطل ہو گیا اس لئے
جب دلائل مذکورہ سے امتناع کذب کلام فطری ثابت ہوا اور امتناع کذب کلام فطری
و فطری میں حسب تقریر گذشتہ استلزام محقق ہو گیا تو اب خود بخود کذب کلام فطری کو
بھی متنع بالذات ماننا پڑے گا بلکہ مطلب اس قول مجملہ لاحقہ نے مولا مذکور کی کلام کو
مقصود کر کے بیان کیا ہے ورنہ انہوں نے تقریر میں طعن زیادہ کیا ہے جو ہم
و انشا اللہ بطلان مطلب مولا کے ساتھ ان امور کا جواب بھی عرض کرینگے جو امور
کو مولا نے مذکور سے منسب تقریر میں اپنے مفید و عایا ہمارے خلاف مقصود سمجھ کر تحریر

کئے ہیں اس کے بعد یہ عرض ہے کہ اور اقوال گذشتہ ملاحظہ فرمائے مولیٰ پر ایم قرآن اللہ
خود کشف ہو جائیگا کہ بروی روایت و روایت قدم کلام فطری حق ہے یا حدوث
حضرات اہل بیت و ائمہ مجتہدین سلف صالحین کے نزدیک کونسا مسلک حق ہے
جہاں اہل فہم انصاف انشا اللہ تقریرات سابقہ کو ملاحظہ فرما کر بلا اہل سمجھ جائیں گے
کو مولا موصوف کا یہ دعویٰ محض بے اہل خلاف عقل و نقل ہے مولا کے بیان سے
جہاں ظاہر ہوتا ہے کہ جمہور متاخرین مسئلہ کلام میں سلف صالحین اور اہل بیت کرام و
مجتہدین کے مخالف ہیں جسے کہ حسب ارشاد سلف و جمہور متاخرین کمال فہم
ہیں اور موافق ارشاد متاخرین جہاں سلف صالحین اہل منکالت و غیاب و بدعت و
ہمالت میں داخل ہیں تبھی انکے ہذا ابھی انکے عظیم مالانہ حسب بیان سابق
اس لئے انکے اکلانے صرف حکمت تدبیر و مہیا کی ہے دیکھئے قاضی عصمت اور مولانا ساجد العلوم
جس کے اعتماد پر یہ سب زور و شور تھا خود انہیں کے ارشادات سے بجا ہے تصدیق
ان خوش فہم کے دعوے کی تعلیم کس صراحت کے ساتھ ظاہر ہو چکی ہے اب یہ
اور علماء معتدل کی غلط فہمی پر ال سمجھئے یا مخالفہ وہی پر محمول فرمائیے جس سے اہل فہم
و دیانت ہی محفوظ رہ سکتے ہیں خیر یہ جملہ امور تو تقریرات گذشتہ سے سجدہ مدہ معلوم ہو چکے
جس سے اہل فہم و انصاف سمجھ سکتے ہیں کہ مولا کا اہل بیت رسالہ اور ائمہ مجتہدین
و جہاں سلف صالحین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو قائلین قدم فہم و عبارات میں داخل
کرنا جسکو جمہور اہل سنت و غیبات و منکالت فرما رہے ہیں دعویٰ بلا دلیل و جرات
بے اہل ہے البتہ اس موقع میں قابل لحاظ نقطہ یہ امر ہے کہ مولا مذکور نے جو قدم حدث
کلام فطری و دو نوز صورتوں میں امتناع و قانی کذب کلام فطری بہت زور کے ساتھ
ثابت کیا ہے اس میں حق کیا ہے اس لئے یہ التماس ہے کہ اگر کلام فطری کو حادث مانا
جائے جو سلف و خلف کے نزدیک حق ہے اور جسکو مولا عجاہ مذہب متاخرین
فرما رہے ہیں تو اس صورت میں تو امتناع مذکور کے ثبوت کی توقع کرنی خیال غلام ہے
کیونکہ تقریر مذکورہ سابقہ کے ملاحظہ کے بعد یہ امر ادنیٰ تاہل سے معلوم ہوتا ہے کہ مولا

تسلیم کرتے ہیں کہ کلام نفسی صفت ذاتی واجب تعالیٰ بھی مدلولات و ضمیمہ الفاظ میں اور
 انہیں میں عدم صدق متنع بالذات ہے لیکن اتنی بات سے کذب کلام فطری کا امتناع
 ذاتی کسی طرح ثابت نہیں ہوتا خود مولف کی تصریح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صدق کذب
 سماعتی مدلول کلام فطری کے صدق و کذب کے لئے معنی اور مرجع ہے یعنی کذب کلام
 نفسی موقوف علیہ علت ہے اور کذب کلام فطری معلول اور موقوف ہے اور یہ
 جانتے ہیں کہ علت کا امتناع ذاتی معلول کے امتناع ذاتی کو مقتضی نہیں ہوتا وہی
 عدم واجب و عدم عقل دل کی مثال موجود ہے جبکہ ان صاحبوں نے بھی اپنی تفسیر
 میں بعض موقوفوں پر بیان فرمایا ہے یعنی یا موقوفہ شیک مسلم کہ موقوف علیہ کا امتناع
 ذاتی موقوف کے امتناع کو مقتضی ہوتا ہے لیکن موقوف کے امتناع ذاتی کے لئے اس کے
 مقتضی کہنا خلاف عقل و نقل ہے تو اب امتناع ذاتی کذب کلام نفسی مدلولات
 و ضمیمہ الفاظ اور انطباق مذکورہ مولف ہر دو امر کی تسلیم سے کذب کلام فطری کا امتناع
 بالآخر لازم آئے گا جو ہمارے عین مدعا ہے اتنی بات سے امتناع ذاتی معلوم نہیں کرنا چاہیے
 ہو گیا جو کہ خود ان کی تصریحات کے بھی مخالف ہے باقی شائع مقاصد کے اس ارشاد کو
 وطریق اطراف هذا الوجه في كلامه المنتظم من الحروف المسموعة انه
 عبادة عن كلامه الا اني و مرجع الصدق والكذب الى المعنى جو کہ شائع
 محقق ہے ثبوت امتناع الكذب في الكلام النفسي کے بعد بیان فرمایا ہے پیش کرنا
 اور اس کا یہ مطلب سمجھنا کہ امتناع کذب في الكلام النفسي سے کذب کلام فطری کا امتناع
 ذاتی ارشاد مذکور سے ثابت ہوتا ہے بعینہ وہی قصہ ہے کہ وہ اور دو کے جواب میں
 کسی جگہ کے لئے چار روٹیاں کہا تھا بنظر انصاف ارشاد مذکور سے فقط یہ ثابت
 ہوتا ہے کہ جب کلام نفسی کا متنع الكذب ہوتا ثابت ہو گیا جو کہ صدق و کذب کو لئے
 مرجع ہے تو اب جو نظم و عبارت اس پر وال ہوگی وہ بھی متنع الكذب ضرور ہوگی امتناع
 ذاتی کذب کلام فطری کے لئے کوئی دلیل اور قرینہ موجود نہیں ہو سکتے کہ مدعیان عقل
 و ادعا کے لئے کا ہر دین کو ضرور ایسا ہونے کے لئے اس پر اجماع کر لیا ہے کہ جہاں الفاظ

امتناع فطریری موافق مثال کو رکے اس سے امتناع ذاتی مراد ہو گا اور یہ جواب اس
 بنا پر ہے کہ شائع مقاصد کے کلام کا مطلب جو یہ ہے میرا سو رہی سمجھے ہیں وہی تسلیم
 کر لیا جاوے ورنہ حسب تحقیق مذکورہ بالاستدل کو لازم ہے کہ اول یہ تسلیم کر لیا جائے
 نفسی سے شائع مقاصد کی کیا غرض ہے اور اس میں کوئی امتناع مستور ہے ذاتی یا
 غیر یہی شائع ہے کہ امتناع کی تصریح نہیں فرمائی نصیب اعدا اگر وہاں بھی امتناع
 غیر یہی ہی مقصود ہے تو پھر تو اس سے کلام فطری میں کذب کا امتناع ذاتی ثابت
 کرنا بہت ہی محمول ہے و ما علینا الا لبیان علی هذا القیاس مولف عباد کا
 اس معنی کے ثبوت کے لئے یہ فرمایا کہ امتناع کذب البتہ والا لزم کذب الکلام
 النفسی بیضا لہ یعنی اگر کذب کلام فطری کو متنع بالذات نہ کہو گے تو کلام نفسی کا کذب
 لازم آئے گا صریح باطل ہے کیونکہ منکرین امتناع ذاتی کذب نہ کہو گے امتناع غیر یہی کو
 تو تسلیم کرتے ہیں اور جیسا امتناع ذاتی فطریہ کے مخالف ہے امتناع غیر یہی بھی فطریہ
 کے مضاد ہے پھر کذب کلام فطری کے متنع بالذات نہ ہونے سے فطریہ کذب کلام
 نفسی کی ضرورت نہ آسکتی ہے البتہ اگر فطریہ کذب کلام فطری کو تسلیم کر لیا جاتا تو تسلیم
 مذکور بجا تھا مگر غالباً اصالح کلام کے لئے مضاف مقدر یا مکر تقدیر کلام یہ کی جائیگی
 اور امکان کذب کلام نفسی مکرر کیا علل ہو گا کہ کذب کلام نفسی کا موقوف علیہ
 ہو گا کذب کلام فطری کے لئے مسلم ہے تو اب امکان کذب کلام فطری یعنی امکان معلول
 سے اگر امکان کذب کلام نفسی یعنی امکان علت تسلیم کیا جاتا ہے تو امکان ذاتی عدم
 عقل اول سے امکان ذاتی عدم واجب بھی قبول کرنا پڑے گا جس کو ملاحظہ یونان فلک
 بھی باطل کہہ رہے ہیں باقی مولف ثانی کا یہ خیال کہ کلام فطری واجب تعالیٰ میں امتناع کذب
 اگرچہ حیش الانطباق علی الکلام النفسی ہے مگر حیثیت مذکورہ چونکہ کلام فطری واجب تعالیٰ
 کے مفہوم میں داخل ہے اور کلام فطری باری تعالیٰ بدو ان اس حیثیت کے ہونہیں سکتی تو اب
 حیثیت امتناع ذاتی کے منافی بھی نہ ہوگی معنی کلام فطری اللہ واجب اسی کو کہا جائے گا
 جو اس کے کلام نفسی پر وال و منطبق ہو اور کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا مسلم تو کلام

لفظی کا ذوق اس پر وال منطبق کیونکر ہو سکتی ہے اور جب ولالت و انطباق مذکور
 یاقی ذوق ہے تو نسبت واجب تعالیٰ اسکو کلام فطری کہنا بدیہی البطلان ہو جائیگا جسکا
 نتیجہ یہ نکلا کہ جو کلام فطری کا ذوق تجویز کی جائیگی اسکو کسی طرح کلام واجب تعالیٰ نہیں
 کہہ سکتے سچہ وجہ قابل قبول نہیں اول اس وجہ سے کہ مولف ثانی کی اس جملہ
 تحقیق و تحقیق کا فاش صرف یہ ہے کہ وہ کلام فطری کی حقیقت انطباق علی نفسی کر سکتے
 ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب ملک کوئی کلام فطری حق تعالیٰ شائے کی کلام فطری پر کہ جسکا
 واجب الصدق ہونا مسلم ہے وال منطبق نہ ہوگی اسکو ہرگز واجب تعالیٰ کی کلام فطری
 نہیں کہہ سکتے اگرچہ اس کے لئے موجد و مولف بلا واسطہ ذات خالق کائنات کو تسلیم
 کر لیا جائے سو ہم مولف موصوف کے اس وجہ سے کہ نہیں تھے جو ان کے تمام
 استدلال کا نشانہ ہے بلکہ سجدہ اللہ اس کی مذہب پر دلائل و قراین موجود ہیں لفظ
 ثانی کا یہ فرما نا کہ واجب تعالیٰ کی نسبت کلام فطری اسی کو کہنا جائیگا جو کلام فطری اسی
 پر بطور محمول منطبق ہو بدون انطباق مذکور کسی کلام کو کلام فطری کہنا درست نہیں اور سجاد
 و تالیف اس الطلاق کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا جسٹن ان کا ایجاب ہے بنیاد اول
 تو مولف موصوف کے اپنے اس امر سے متبرکہ کے لئے کوئی دلیل قابل قبول و اطمینان
 پیش نہیں فرمائی اور چند عبارات جو اس موقع میں پیش کی ہیں ان کی کینیت متعریب
 عرض کروں گا دوسرے ہم بالبدلتہ دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کی معافی نصیب ہو کوئی اپنی
 عبارت و الفاظ سے تعبیر کرے تو وہ کلام فطری اسی ممبر کی کہلائیگی اگرچہ کلام نفسی
 مقرر و فی نفس المتکلم کے خلاف ہی ہو دیکھئے معافی فرمودہ حق تعالیٰ کو اگر کوئی اپنی
 الفاظ و عبارت میں بیان کرے تو یا وجہ و انطباق و ولالت بیان فرمودہ مولف ثانی
 کوئی اس عبارت کو جناب باری علیٰ مجدہ کی کلام فطری نہ کہیگا تو اب کوئی عاقل اس
 میں متالیش ہو گا کہ جب کوئی کسی کلام کو الفاظ مخصوصہ سے مولف کر لیا تو وہ کلام
 اسی کی کہلائیگی معافی مذکور کسی کی طرف منسوب ہوں علاوہ ادیس علماء متکلمین کے
 ارشادات سے بھی ہی منوم ہوتا ہے کہ الفاظ مخصوصہ کے لئے جو مولف ہو گا اسی

کلام فطری کہلائیگی ولالت و انطباق مذکور کی وجہ سے کسی کلام کو کسی کی طرف منسوب کروینا
 کافی نہیں ہو سکتا شرح عقاید و شرح فقہ البروقیہ میں موجود ہے تحقیق ان کلام اللہ تعالیٰ
 سم مشرک بین کلام النفسی القدیور معنی الاضافۃ کو فہ صفتہ تعالیٰ بین
 اللفظی الخات للولت من السور و الایات معنی الاضافۃ ان مخلوق اللہ تعالیٰ میں من
 قالیف المخلوقین اس ارشاد سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی کلام فطری کا جناب باری کی
 طرف منسوب ہونا اس امر پر مبنی ہے کہ تالیفات مخلوقین کو اس میں دخل نہ ہو یعنی تالیف
 واجب تعالیٰ بلا واسطہ سے حاصل ہوئی ہو اور مخلوق جناب باری ہو نہ کہ اس نسبت میں
 دخل نہیں یہ جدا امر بنا کہ کلام فطری خدا کسی کی ہو واجب کی یا ممکن کی وہ بیشک مخلوق
 باری ہوئی ظاہر ہے کہ اگر کلام فطری میں یہ ضرور ہو کہ وہ متکلم کی مخلوق بھی ہو اگر سے قراب
 کسی ممکن سے ہرگز کلام فطری مساوی نہ ہو سکتی ہو باطل بالبدلتہ ثانی مولف عجاوہ کا جتنی انطباق
 مذکور کرتے ہیں اسکا اس عبارت بیان فرمودہ علماء میں کہیں نتیجہ بھی نہیں علیٰ ذہا القیاس
 شارح مقاصد کا یہ فرما نا کلام تعالیٰ بطلان بالامتنان و الحجاز المشہود علی النظم المنصوص
 لا لحد و اندہ حال علی کلام القدیور بل لا منہ انشاء بر فوہ فی اللوح المحفوظ و بحر و غیر
 فی الملک اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جب کسی کلام کو کوئی متکلم انشاء و تالیف کر لیا اور وہ کلام
 فطری مولف کلام نفسی پر وال منطبق ہوگی اس وقت اس متکلم کی وہ کلام فطری شمار کی جائیگی
 اگر امرین مذکورین میں سے ایک امر بھی معدوم ہو گا تو اسکو اس متکلم کے لئے کلام فطری نہ
 کہیں گے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اگر کسی دوسرے شخص کے معافی و مطالب نفسیہ کو ہم
 اپنے الفاظ و معانی سے بیان کرتے ہیں تو بالبدلتہ وہ ہمارے کلام فطری کہلائیگی نہ اسکی جتنی کہ متکلم ایسے
 معنون کو جو کہ اس کے علم کے خلاف ہو اور باطل غلط ہو اگر اپنے الفاظ سے تعبیر کرتا ہو تو کلام کو
 کو اس متکلم کی نسبت کلام فطری کہتے ہیں کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر مومن بلا اسادہ مجازا نہ ہوتے
 اور سچ بقل کہیگا تو گویہ کلام کا ذوق اور خود اس کے علم کے بھی خلاف ہے مگر تاہم اسی کی
 کلام فطری کہلائیگی علاوہ ادیس محقق کا یہ ارشاد و ان کے اس ارشاد کے مخالف ہو گا جو جو ال
 شرح عقاید بھی عرض ہو چکا ہے جس میں انطباق و ولالت کا اصل ذکر نہ تھا بلکہ صاحب

نظم اولیٰ تامل تو یہ سمجھ سکتا ہے کہ کلام فطری کا کسی کی طرف منسوب ہونا فطری اس امر پر
موقوف ہے کہ اس کے انشاء و تالیف سے اس کی تحقق کی نسبت آتی ہو اور جن عبادت
میں کلام فطری کی تحقیق میں اللہ جل جلالہ علی کلامہ القدر فرمایا ہے بطور بیان
و تفسیر یہ قیید دیا گیا ہے کہ یہ کلام فطری کی حقیقت اور توحید
میں مانع نہیں اور نیز حضرات علماء کو مخاطباً کلام فطری جناب باری کی تعریف کرنی ہی منظور
نہیں بلکہ کلام فطری خاص جہاں قرآن کہتے ہیں اس کو تکرار کرنا مقصود ہے چنانچہ ہر وہ عبادت
مستوفیٰ لا حقہ میں اول میں سورہ آیات کا لفظ اور دوسری میں النظم المخصوص اور انشاء
بروقہ صریح اللوح المحفوظ ظاہر فرماتا اس امر پر توجہ و ملاحظہ موجود ہے اور یہ سب کو نزدیک
محقق ہو سکے کہ جس قدر کلاموں کی جناب باری کی طرف سے نظم یا کتابت ہو وہ کسی کی نسبت کی ہے
یا آئندہ کو اسے کی وہ سب ضروری صدق و مطابق للمواقع اور والیٰ و منطبق علی الکلام فطری
ہیں لیکن جس قدرت و امکان کے ہم مدعی ہیں اس میں ان امور سے کوئی نقصان نہیں
آ سکتا علیٰ ہذا القیاس عبارات کثیرہ ہماری مودیدہ ہو ہیں ملا علی قاری دوسرے موقع میں
فرماتے ہیں و اما یقال المنظم البعبانی الذی هو التورۃ والمنظوم العربی الذی هو القرآن
کلام سبحانہ لان کلماتہا و آیاتہا ادلتہ کلامہ و علاماتہ مرادہ و لان مدح نظم ہما من اللہ
تعالیٰ الاثر ہے انک اذا قرأت حدیثاً من الاحادیث قلت هذا الذی قرأته و ذکرتم
قولی بل قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبدع نظم ذلك القول من الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام
اس کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ واجب تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کلام
فطری ایکو کہیں گے جس کی نظم و تالیف میں کسی دوسرے کو دخل نہ ہو قرآن مجید میں
جس قدر کلام موجود ہے جو کہ علم باری اور واقع کے مطابق ہے اس سے دوسرے میں دلالت و انطباق
نظم ہی دوسری جگہ ہے میں قال الطحاوی فی قول کلام اللہ بذلک کیفیۃ الخ لا یخفی کیفیۃ کلامہ کذا قال
غیر من السلف منہ بذلک و اللہ یعود و اما قالوا منہ بقولہ لا یبدع نظم من السلف منہ بقولہ کلامہ
انہ خلق الکلام فی محل فقد خلق الکلام فی الخلق فقال السلف منہ بذا ای ہو المتکلم بہ فہو بذا
ای کلام من الخلق فانہ کلام ہی اس امر پر ال ہو کہ مستند الحق تعالیٰ کے خالق کلام فطری ہو

اسے نظم ہونے کا اصل معنی قبل سے ہیں جس کی وجہ سے ہر ایک کلام فطری عباد کی وجہ سے
واجب تعالیٰ کا کلام کہنا ہو گا چنانچہ مستند ذیل میں اس لئے ظاہر ہو گیا ہے
تفسیر فرمادی کہ مستند کلام فطری ہونے کے لئے اس امر کو نشانہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اب
نہاں کے لئے خالق ہو بلکہ صرف یہ ضروری ہے کہ اس کلام فطری کا ظہور واجب تعالیٰ
سے ہی طرح ہو کہ بعض اختلافات کو اس میں انصاف نہ ہو یعنی باوجود اس کلام کی عقار
و تالیف کو واجب تعالیٰ کی طرف منسوب کر سکیں یا بعد منظم کلام فطری ہم نیکی کے دلالت
و انطباق پر توجہ صاحب عباد ضروری نہیں یعنی کلام نفسی مستقر فی نفس المستقیم کے ساتھ اس کے
مطابقت پر گزشتہ ضروری نہیں فقہاء فطریہ مستند اس بقدر کافی ہو اگر کوئی شخص اپنے کلام
نفسی مستقر فی الذہن کے خلاف اور اپنے علم و اعتقاد و بکلف نفس الامر کے بھی مخالفت کسی
مستند کو اپنے الفاظ میں بیان کر گیا وہ بیشک کسی کی کلام فطری کہلائے گی یاں اگر کوئی
کلام نفسی میں توجہ کر کے اس سے مراد معانی یا اسلئے و منقولہ یعنی لکھنے و اعتقاد و نظم کے
موافق ہوں خواہ مخالفت تو یہ مولد ثانی کا یہ فرمانا بجا ہو سکتا ہے کہ کلام فطری نفسی میں
مطابقت ضروری ہو کیونکہ جو مضمون منظم کو معلوم نہ ہو اور اس کے تصور کی شکل کو نسبت شدائی نہ ہو
تو وہ مجموعہ منظم ہو گا جس کے ساتھ نظم و اخبار کا متعلق ہونا بدیہی الجملان و لیکن یہ مطابقت
نظم اصلاً مستلزم نہیں ہو سکتی کیونکہ علم واجب المعنی السامع جملاً امور صاف و توحید کا وہ جسے کہ
مستحیلات و تالیف کے ساتھ بھی متعلق ہو حق تعالیٰ شانہ کو یہ لا الہ الا اللہ کے مضمون صادق
کا علم ہے ایسے ہی تضاد کی تعلیمات باطلہ اور ان کے ان اللہ ثلثت قلثتہ کے اعتقاد رکھنے کا
جی علم ہے تو جب کل مطالب صاف و توحید کا وہ کہ اس کا علم محیط ہو اور بطور توسع کلام نفسی جو وقت
بہی مراد ہے تو اب جو کلام فطری صادق کا وہ نہیں کہ جیسا کہ مستند کلام فطری ماننے والے کہتے ہیں
بہی جب بعد اللہ امر ثابت ہو گیا کہ ایک کلام فطری کے لئے کلام نفسی کے ساتھ مطابقت
بیان ضروری و لغت عباد گزشتہ ضروری ہے اب مدعیان و لغت و صورت جس کے ثبوت کو وہ درجہ
تہا پر ثابت نہ ہو سکا تو ہم نے ان کی خاطر سے کلام نفسی سے معافی ہوئے و الفاظ مراد
لے لئے تھے اور ان میں کذب کا اتقنل و اتالی جی علی التقریر تسلیم کر دیا تاکہ اس کو کیا کہیں کہ

کلام فظنی نفسی میں مطلقاً باہر مطابقت ضروری نہیں اگر تو فقط کلام مطابق الاعتقاد لفظی فظنی قابل تسلیم ہے اور اگر کلام فظنی میں قسح یا کفر مطابقت کو ضروری کہنا بھی جائز ہے تو پھر بھی اس کا تسلیم کرنا کلاماً مضمر نہیں کلام اور دیکھئے جو حضرات کلام فظنی کو دریکہ کلام فظنی میں کذب کا امتناع ثابت کرتے ہیں ان کو باری علیہ السلام علی شیخ سواقف کے حاشیہ میں فرماتے ہیں وغیرہ

نظراً لان كون اللفاظ والعبارات حوالاً بالنسبة الى الكلام النفسى الثابت صدقه بالدليل المذكور فروعاً امتناع الكذب في الكلام اللفظي كما لا يخفى فبناءً امتناع الكذب في نفسية كونه دوال عليه دو كونه كلاماً نفسياً سلم الصدق كونه اللفاظ وعبارات كدوال كونه كلاماً فظنی کے امتناع کذب پر مخرج ہے سو اب اس حالت مطابقت کی وجہ سے کلام فظنی میں امتناع کذب ثابت کرنا اور صحیح ہے اس کلام سے بالصحیح ثابت ہوتا ہے کہ کلام فظنی کیلئے کلام فظنی کی سیاق مطابقت ہونا ضروری نہیں مطابقت مذکورہ قابل تسلیم ہے تو فقط اس کلام فظنی میں ہے کہ جب کا امتناع کذب اول قبول کر لیا جائے جس سے بالوضاحت سمجھ میں آئے کہ مطابقت مع الکلام الفظنی کو کلام فظنی کی حقیقت میں داخل کرنا ہرگز درست نہیں ہوا لہذا اب اس شان حاصل چاہی پر غیبا جان ہوتا تھا کہ جب کلام فظنی کے دال کہنے سے دو لازم آتا ہے تو احکام متغیین اپنے ارشادات میں کلام فظنی کو فظنی جناب باری کے ال دوال میں کی تصحیح کر لیں فرماتے ہیں سو اس غیبا جان کے دفع کی غرض سے فاضل جلی فرماتے ہیں لا صاحب انما قالوا بكون الكلام حلیلاً علی المعنی النفسی القاتم بذاتہ تعالیٰ فی نفس الامر بعد ان تقر عندہم من امتناع الکذب

یعنی جن حضرات تسلیم کرتے ہیں کلام فظنی کو دوال اور معنی نفسی کو دوال فرمایا ہو ان کی غرض امر واقعی کا بیان کرنا ہوتا ہے کلام فظنی کے امتناع کذب کے کلام فظنی میں امتناع کذب ثابت کرنا ان کو منطوق نہیں بلکہ امتناع کذب کلام فظنی اول کے نزدیک ثابت ہو چکا ہے اس کے بعد کلام فظنی کو دوال قرار دیا میں جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ حق تعالیٰ شانہ کی کلام فظنی کو دلیل دیگر صادق مان کر کلام فظنی پر دال کہنے میں کافی غزائی نہیں اور علماء متقدمین کی یہی غرض ہوا کہ قابل انکار یہ ہے کہ کلام فظنی کو دال کہہ کر اس کا امتناع کذب پر مخرج کیا جائے جیسا موافقت مجازاً نقل کر رہے ہیں اسکی مثال بعینہ ایسے سمجھئے جیسا کتب کلامیہ میں برابر موجود ہے کہ جملة افعال باری کا

موافق حکمت نہ مسلم ضروری ہوتا کہ مطلب حسب بیان لغت محال یہ ہونا چاہئے کہ فعل خلاف حکمت معتنع بالذات ہے کیونکہ جو فعل خلاف حکمت ہوا اس کو حسب احوال علماء و بوجہ مخالفت حکمت فعل باری ہرگز نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ افعال باری کا مطابق حکمت ہونا ضروری ہے تو جو معنی اس ارشاد علماء کے لئے جاتے ہیں وہی معنی ارشاد سابق کے لئے لیجئے اور اگر ان امور سے قطع نظر کر کے صاحب مجالہ کے اس قول کو تسلیم کر لیں کہ کلام فظنی جناب باری میں لالت قطاب مذکورہ بالا ضروری لازم ہے تو پھر بھی سجدہ عدم کو کوئی وقت پیش نہیں آتی کیونکہ موافقت کے اشکال کا خلاصہ اس وقت تک یہ ہو گا کہ جب کلام فظنی نفسی میں قطاب فی الصدق والکذب ضروری ہوا اور کلام کو معتنع الکذب تسلیم کر رکھا ہے تو اب کلام فظنی کو معتنع الکذب کہنا خود بخود لازم آجائے گا اور نہ تو کلام فظنی کو بھی معتنع الکذب کہنا پڑے گا یا جس کو دال کہتے تھے وہ دال نہ رہے گا اور اس وجہ سے اب اس کو کلام فظنی واجب تعالیٰ کہنا ہی باطل ہو جائے گا کیونکہ ہر دو کلام میں اگر قطاب مذکور نہ مانا جائے گا تو جس کو کلام واجب تعالیٰ کہنا تھا وہ بوجہ عدم انطباق کلام واجب تعالیٰ اور اگر قطاب تسلیم کیا جاتا ہو اور باوجود اس کے کلام فظنی کو معتنع الکذب کہنا جاتا ہو تو امکان کذب کلام فظنی بھی ماننا پڑتا ہے سو اس کے جواب میں ہم شق ثانی یعنی انطباق بین الکلامین کو تسلیم کر کے یہ عرض کرتے ہیں کہ عدم صدق کلام فظنی مذکور فی نفسہ علی حال تقدور واجب ہے حال انطباق میں وہ مقدور ہے و اتیر جاتی نہیں ہی لیکن کذب کلام مذکور بدو کتب کلام فظنی بوجہ علاقہ ولالت وانطباق ہو چکا کی طرح محقق نہیں ہو سکتا اور کذب کلام فظنی کو معتنع بالذات مان رکھا ہے تو اب اس کی وجہ سے کذب کلام فظنی کو بھی معتنع ضروری تسلیم کیا جائے گا گوئی حدوائے کذب مذکور مقدور قدرت قدیر تھا تو اب بوجہ تسلیم انطباق اس کا کلام واجب ہونا بھی مسلم ہوا اور کلام فظنی کا امکان کذب بھی لازم نہ آیا اور اسکی مثال بعینہ ایسی سمجھئے کہ کوئی متوجہ یہ کہ جو کتب معلول افعال کا عدم انفعالات واجب ضروری ہو تو اب لا محالہ معلول کے جو کوہ واجب ہو اس کے عدم کو معتنع بالذات کہنا پڑے گا کیونکہ معلول کے عدم کو اگر ممکن بالذات کہو گے تو یا تو معلول اول معلول نہ رہے گا اور یا وجوب تعالیٰ کے لئے اس کا افعالی تسلیم کرنا پڑے گا اس لئے کہ معلول کے عدم کو اگر ممکن کہتے ہیں تو

یہ عرض ہے کہ کلام ہمایم و جادات و نباتات میں یا مطلقاً ظاہر ہے کہ اگر حق تعالیٰ شائد ان میں
 قدرت تالیف عطا فرمائے اور اس کی وجہ سے ہمایم و نباتات سے کوئی کلام ہو تو لا محالہ
 اس کلام کو حسب قاعدہ معروضہ سابقہ بوجہ علاقہ تالیف ہمایم و نباتات کے کلام بالضرور
 کہنا ہو گا اور اگر کلام مولفہ جناب باری تعالیٰ ہمایم و جادات سے اس طرح پر صادر ہو کہ محض عقل
 تصور و آرا نہ ہمارے مثل شجر و مروجوں تو وہ کلام بیشک جناب باری کی طرف منسوب ہوگی کہ اس پر
 مصحفی کلام الاعلام اب اس عرض سے بشرط فہم بحدود و قیود امر مذکور سابقہ ہمارے عرض
 بالبدانہ نظر آئے ہیں یعنی جیسا یہ ثابت ہو گیا کہ کلام علی کسی تکلم کی طرف حقیقت میں ایچہ
 علاقہ تالیف منسوب ہو کر رہی ہے ایسی ہی جی حق ہو گیا کہ پر قیود مذکورہ و بعد اسے کلام ہمایم
 وغیرہ سے جو اس پر اعتراض تراشا تھا اس کا معنی منسوب و عدم تامل ہے اور اگر کسی بھی اس پر
 اور تفصیل سے معروضہ احقر ناگوار خاطر ہو تو لا محالہ کلام جادات و بحیرہ کو یا مطلقاً کلام باری ہوگی
 اور یا علی العموم جادات وغیرہ ہی کی کلام قرار دے گئے اول صورت میں انقضاء امر مقرر جلوہ
 کلام مجید میں مذکور ہے اور مقررہ ذیل ومن لہایم والسیعہ اور مقررہ بقرائی لم الخلق
 لہذا اجماع حدیث میں وہی ہے اور اس کی امثال سب کو کلام باری تعالیٰ کہنا چاہیے جو کسی
 بدہنم سے بھی تصور نہیں اور صورت ثانی میں انی انا اللہ و ما العالین کو بھی مقررہ تحریر
 کہنا چاہیے جو کسی سے متوقع نہیں سوجو صاحب تفصیل معروضہ احقر سے منکر ہوں ان کو
 چاہئے کہ ان صورتوں میں اور جو فرق بیان فرمادیں اور جو کچھ ارشاد ہو تو احوال کا باری تعالیٰ
 و مخالفت کا بھی لحاظ رہے محض اجتہاد کی بد نظریہ اور بد مذہب کے تو چہرہ پر سے عقل و فہم بھی
 واجب ہے کہ معروضہ احقر کو جو اقوال کا پر سے استفادہ ہے تسلیم فرمادیں اور مواضع فساد
 پر لاجل نہیں شعر و فلسفہ سے کہ بھی مہلت و قوام حق کی طرف بھی نظر خدائے
 علیہ اخیر میں یہ امر بھی قابل لحاظ اہل انصاف سے کہ پر قیود موصوف جب بالتصیح کلام شائد
 و جادات میں مطلقاً کس مخلوقات کو عقل نہیں مانتے تو ضرور ہے کہ تالیف واجب تعالیٰ
 کو تصرف مافوق کے کیونکہ یہ امر بالبدانہ باطل ہے کہ بلا تالیف کلام مولف ہو جائے
 بالخصوص جس صورت میں کہ جب ببار کلام کے حدوث کو تسلیم کر رکھا ہے اور جب

تالیف مخلوقات کو اس میں عقل نہیں تو بالضرور تالیف واجب سے اس کا ترکیب و تالیف
 نامناظر ہے گا تو اب پر قیود لاہوری کی تحقیق کے موافق ضرور ہو کہ نباتات و ہمایم و جادات
 کی کلام کو مطلقاً مولفہ جناب باری کہنا جائز اور ہر یہ امر بالبدانہ واجب التسلیم ہے کہ کلام
 مسطورہ عن الجیوانات و الجمادات میں وقوع کذب و متنع بالذات ہے نہ متنع بالذات ہے نہ متنع بالذات ہے نہ متنع بالذات ہے
 بعض انصوص قطعیہ بھی اس پر شہاد ہیں تو اب مولفہ ثانی کے قول کے موافق بوضاحت تامل
 یہ امر محقق ہو گیا کہ کلام علی مولفہ جناب باری میں کذب و متنع بالذات ہے نہ متنع بالذات ہے نہ متنع بالذات ہے نہ متنع بالذات ہے
 حضرات کرام الحق کو فقط اتنا معلوم ہوا تو ان کے انکار پر چہ زور دینا ہے اب دیکھتے کیا نتیجہ
 نکلتے ہیں یہ غیرت خداوندی اور کرامت اکابر دین کا ظہور نہیں تو کیا ہے کہ ایسے غاصم
 کیسی سہولت کے ساتھ پہلے تو اس امر کو تسلیم کر چکے تھے کہ حق تعالیٰ شائد عقد و تنزیل عمل
 کا ذریعہ پر قادر ہے فقط انطباق علی کلام انفسی کی وجہ سے ان کے نزدیک تسخیل بالذات
 ہے جس کی کیفیت معروض ہو چکی ہے اور اب ان کی کلام سے اچھی طور پر یہ بات معلوم
 ہو گئی کہ تالیف کلام کا ذریعہ جبکہ مقتدر واجب تعالیٰ مان چکے ہیں اس کو امتناع غیر
 بھی لاحق نہیں ہوا باقی یہ یاد رہے کہ حضرت مولانا شبیر رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اتباع
 کا اصل میں یہی مدعا ہے کہ حق تعالیٰ شائد تالیف و تنزیل کلام کا ذریعہ پر قادر ہو کہ بوجہ حق
 حکمت اس کا بھی ارادہ نہیں فرماتا چنانچہ مولانا ممدوح کا یہ فقرہ مکرر معروض ہو چکا ہے
 چہ عقد و تنزیل غیر مطالبہ اللہ تعالیٰ و القای آن بر ملایکہ و انبیاء راجع از قدرت الہیہ نیست۔ پھر
 فرماتے ہیں کہ کذب مذکور آری منافی حکمت اوست پس متنع بالذات است۔ مولانا محمد مدد
 اتنی بات کو صاحب عمالہ مع شہادہ تسلیم فرما رہے ہیں کہ امر بجز معلوم نہیں کہ خلاف کس
 چیز میں ہے جو فضلاء معقول خدام حضرت شہید کے لئے کو موجود ہیں اس موقع پر
 بلکہ حضرت مرزا صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہید کا ارشاد یاد آتا ہے شعر بلج تربت من بالمتنع
 از غیب شہر ہے کہ میں معقول۔ اجز بیگناہی غیبت تفسیر ہے اور مولف عمالہ کا یہ فرمانا
 کہ بدو ان انطباق مذکور کسی کلام کو جناب باری کی کلام علی نہیں کہہ سکتے بشرط فہم مدد گناہ
 بدو اذ گناہ ہے اول نواحقہ عنقریب لکھ چکا ہے کہ یہ قید خلاف عقل و نقل مولف کلام محض

اجتماع ہوا اور ان کے جملہ عذرات کا بار دہونا ثابت کر چکا ہے اور بعد تسلیم کذب کلام
لفظی کا اقتناع ذاتی پھر بھی قابل تسلیم نہیں اور بے اثر کر یہ امر ہے کہ جس کلام غشی
کے ساتھ انطباق ہے اسکا اقتناع ذاتی کذب بتلاک کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوتا
اور جس کلام غشی کے کذب کو جہت منہ بالذات بالعموم معلوم تسلیم کرتے ہیں اس کے ساتھ کلام
لفظی کا حصول کذب میں منطبق ہونا قابل قبول نہیں چنانچہ جملہ امور مفصلہ سرور میں چکے
ہیں اور ان سب امور سے قطع نظر کرنے کے بعد یہ عرض ہے کہ حضرت مولانا شہید اور
ان کے اتباع مصرخا فرما رہے ہیں کہ عقد و تنزیل کلام مذکور مقدور و ممکن بالذات ہے
اب قید مختصر مولف سے بالعرض اس کا اقتناع ذاتی اگر ثابت بھی ہو جائے تو بشرط
انصاف مدعا ہی حضرت مولانا نہیں کوئی غفل نہیں اور اگر جو بعض سند و قید بخان
معقول سے حضرت شہید پر بدون اعتراض کئے سبزی نہیں ہو سکتا اور امور مذکور بالا
سے اعراض کر کے یہی فرمادیں کہ بدون انطباق مذکور اسکو کلام اتہی کہنا اگر درست نہیں
تو یہی سہی ہم بھی بوجہ نزاع و باطنی طر حضرات معقولین اپنے دلائل سے قطع نظر
کے دروغ مصلحت آمیز کو اختیار کرتے ہیں اور عرض کر رہے ہیں کہ واقعی اس لفظ
میں تسامح ہوا آپ جیسے اور ہم بارے مگر ان صاحبوں کو بھی لازم ہے کہ حضرت مولانا
اور ان کے موافقین کو مزدوری اور صلح از اہل سنت کہنے سے تائب ہوں اور یہی کہیں
کہ مولانا کا مطلب بہت درست ہے فقط ایک لفظ میں تسامح ہوا ہے چونکہ جملہ
اہل عقل و نقل کی کلام میں یہ احتمال موجود ہے اسلئے مولانا اور ان کے اتباع بھی اس
تسامح میں مبتلا ہو گئے اس میں تو صاحب مجاہد کو بھی کوئی امر موجب انکار نہیں رہتا
ان کے ارشاد کو ہم نے بعینہ قبول کر لیا اور ہمارا مطلب فقط یہ ہے کہ یہ صاحب تسلیم
امرت سے سرتابی نہ فرمائیں اور اپنا جی خوش کرنے کو جبکہ چاہیں ملزم نہ ہائیں اتنی بات
ہم کو بھی ناگوار نہیں بقول شخصے مشعر وہ دو باتیں اگر سن لیں تو ہم ہلکیاں سے لیں
جہں مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہمیں کہ لیں یا بھلا یا مرغوب محقق ہو گیا کہ
ہم جس امر کے امکان ذاتی و اقتناع غیر ہی کے قائل ہیں صاحب مجاہد اس امر کی فعلیت

کو بھی متغیر نہیں جب کے مخالف نہیں سمجھتے اب جو صاحب کچھ فرمائیں سوچ سمجھ کر
فرمائیں اور یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صاحب مجاہد کے ارشاد کے موافق جب
تالیف کلام کا ذب مقدور یا ہی بخیر ہے اور اس امر میں بعد شے زاید وہ ہمارے موافق
ہو گئے قراب الکنب نقص والنقص علی اللہ تعالیٰ محال کے ذریعے تالیف کلام کا ذب
کو بالانصاف الی الواجب مقنع کہنا چنانچہ آگے آتا ہے کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا
کیونکہ وہ تو صرف انطباق مذکور کو مقنع فرماتے ہیں تالیف میں تو ہمارے موافق ہیں اور
عقل کی باجمہ و کلام میں موافق ہونی چاہئیں یہ امر عقل سے بعید ہے کہ تالیف کو یہاں تو
مقدور مان لیا جائے اور آگے چلکر اسکا اقتناع ذاتی ثابت کیا جائے الحاصل مولف مجاہد
کا مطلقاً یہ فرمنا کہ کلام لفظی بوجہ انطباق معلوم کلام باری کہلاتی ہے ٹھیک نہیں ہے
بلکہ مبنی اس کا صرف تالیف ہے کہ امر البتہ جس قدر کلام بافضل موجود ہیں یا ہونگے
ان کا صادق و منطبق ہونا بیشک ضرور ہے کہ امر چنانچہ جن صاحبوں نے ایسا فرمایا
ہے ان کی اکثر کی کلام میں بالمتصریح لفظ قرآن موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
خاص کلام صادق کا حال بیان کرنا منظور ہے مطلق کلام لفظی کی کسی نے یہ تعریف
نہیں فرمائی چنانچہ عبارت فاضل چلی جو پہلے گذر چکی ہے بالتصیح میری عرض کے
مصدق ہے اور مولف مجاہد کا عبارت چلی کو غلط کہنا محض سینہ دوری ہے فاضل
چلی کا یہ مطلب ہے کہ جس نے کلام لفظی کو کلام غشی کے لئے وال کہا تھا کذب کلام
لفظی کے اقتناع کو تسلیم کرنے کے بعد کہا تھا اور اب اس کے ذریعے سے کذب کلام
لفظی کو ثابت کرنا ملزم دور ہے اسکا جواب صاحب مجاہد نے کچھ نہیں یا فقط
تکوین و شرح شحریہ وغیرہ کی عبارت میں نقل فرمائی ہیں جن سے قرآن شریف کے الفاظ کا
کلام غشی پر دال ہونا ثابت ہوتا ہے کسی نے نہیں کہا کہ علی الاطلاق کلام لفظی
اُسی کو کہتے ہیں جو غشی پر دال ہو تو یہ عبارات اول تو فاضل مذکور کے مدعا کو مخالفت
نہیں جب صاحب مجاہد تفصیل فرمائیں گے ہم بھی اس کی کیفیت مفصلہ افشاں اور
عرض کر دیں گے اور اگر مخالف ہیں تو بھی کچھ برج نہیں فاضل چلی کی یہ عرض ہو کہ اصل

میں اصحاب نے امتناع کذب کو تسلیم کرنے کے بعد کلام فطری کو وال مانا تھا مگر بعض علماء
وال ہونے کی وجہ سے امتناع کذب ثابت کرتے ہیں جو صریح دوسرے توجہ کی
عبارت مولف نے نقل کی ہیں ان پر بھی فاضل جلیبی کی طرف سے دور کا الزام ہو گا
صاحب عجالات کی طرف سے جواب دیں مگر حق اہل امر ہے یعنی قید اتحدی ہی ہرگز نہیں
بلکہ بیان مع منقولہ ہے کہ امر اسکے بعد مولف عجالات فرماتے ہیں کہ شاید ہم پر کوئی یہ
اعتراض کرے کہ کلام فطری کا کذب نے حدود متعین نہ ہوا بلکہ بحیثیت انطباق اور
بمعاظرات مذکورہ اس کا کذب متعین ہو رہا ہے پھر اس کو امتناع ذاتی کیونکر کہہ سکتے
ہیں کیونکہ حیثیت مذکورہ ایک امر عام صحتی ہے اس کی وجہ سے جو امتناع آئینہ کلام
غیری ہو گا پھر اس کا جواب خوب بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے جب کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام
فطری دو طرح پر ہے ایک تو مضاف الی اللہ جس کو کلام اللہ اور قرآن کہتے ہیں جو کلام
نفسی واجب تعالیٰ پر وال ہے دوسرے وہ کلام فطری جو کہ صرف مخلوق باری ہے اور
وال علی کلام نفسی نہیں جس کو مخلوقات کی کلام کہتے اور حیثیت دلالات و انطباق ثانی
سے اگرچہ خارج ہے مگر اول کے مفہوم میں داخل ہے تو اب حیثیت کلام فطری واجب
تعالیٰ میں چونکہ ماخوذ و ملحوظ ہے اس لئے جو امتناع اس کی وجہ سے ہو گا اس کو بالغیر
نہ کہیں گے سب جانتے ہیں کہ شریک الباری میں امتناع بوجہ اضافہ الی الباری آیا
ہے حالانکہ اس کو امتناع بالغیر کوئی نہیں کہہ سکتا اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اضافہ
مذکورہ اگرچہ مفہوم شریک میں داخل نہیں لیکن بن حیثیت از مضاف بے شک
اضافات اس میں ماخوذ ہے اور اسی وجہ سے شریک کو متعین کہا جاتا ہے اور
اس کی نظیر ایسے سمجھے جیسا ثلثہ ثلثہ میں حقیقہ عرضیہ حتیٰ لیکن ثلث ثلث
میں چونکہ وضعیہ مذکورہ ملحوظ ہے لہذا جو امتناع ہے اس لئے وضعیہ ہو گئی تو اب
بعینہ یہی ہم کہتے ہیں کہ حیثیت دلالات و انطباق اگرچہ کلام فطری بالمعنی الثانی سے خارج
ہے مگر کلام فطری بالمعنی الاول میں چونکہ ملحوظ ہے اس لئے حیثیت مذکورہ امتناع ذاتی کے
متناہی نہیں ہو سکتی انتہی قیام متعین قول آخر نے مولف عجالات کی جملہ تقریر کا خلاصہ اسی لئے

عرض کر دیا ہے کہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ ان صاحبوں کا اس لہجہ میں ہی امتناع فرمایا
ہے انہیں خیالات و توہمات کے جبر سے پر اہل حق کو اہل سنت سے خارج ہوا اہل
اعتزال میں اصبعہ مخرب بات داخل کرتے ہیں اور ان خیالات کے ابطال کے لئے
انشاء اللہ اہل فہم کو تو تقاریر گزشتہ ہی کافی ہو گئی ہمارے مدعا کو ان امور سے بے فائدہ
اعتالیٰ کوئی نصرت نہیں مگر تاہم بنظر توحیح یہ عرض ہے کہ احقر مکرر عرض کر چکا ہے کہ اول
تو کلام فطری میں دلالات و انطباق علی کلام نفسی حسب امر و مولف ضروری نہیں کلام فطری
ہونے کے لئے صرف تالیف کافی ہے اور علی سبیل التشریح تسلیم بھی کر لیں تو بھی کلام
فطری کا متعین الکذب بالغیر متعین ثابت ہوتا ہے امتناع ذاتی کسی طرح محقق نہیں ہوتا
مگر تعجب تو یہی ہے کہ معاذین مولانا الشہید فرط تعصب و مکر فلسفہ میں یہ خود مدبر کرتے
ہیں کسی کی تنبیہ پر متنبہ ہوتے ہیں اور اپنی وضع پر قیام اور خلاف اہل حق پر استیقام
ہو رہے ہیں کہ خواہ قواعد متعین کے خلاف ہو یا خود اپنے مسلمات کے معارض ہو تو بھی
اپنے دعوے سے ہرگز رجوع نہ فرمادیں گے اس مختصر سی بات پر اس قدر جھنا اور اس کی
تائید پر اتنا اثر تا اور امر و بھی کی طرف اٹھنے التفات بھی نہ کرنا ہم نہیں جانتے یہ
کس چیز کا اثر ہے دیکھئے مولف علامہ فقط اتنی بات پر کہ حیثیت دلالات و انطباق
کو کلام فطری جناب باری کے مفہوم میں داخل سمجھ رہے ہیں اس کے کذب کو متعین بالذات
بتلائے ہیں حالانکہ دخول کے مفہوم کو تسلیم بھی کر لیجئے تو بھی امتناع ذاتی ہرگز ثابت
نہیں ہوتا کیونکہ یہ امر مسلمات پر ہیہ سے ہے کہ وجوب و امتناع ذاتی اسی کو کہتے ہیں
جب کا منشأ نفس ذات معنوع بلا لحاظ کسی جہت یا حیثیت زایدہ علی الذات کے ہو
چنانچہ خود مولف عجالات اصول مرقومہ ابتداء رسالہ میں وجوب و امتناع ذاتی کے بارہ
میں ہر ما لا یكون منشأه و منبعه الا نفس ذات الموضوع من حیثہ ہی بالتبیح فرمایا
ہیں اور اہل علم پر ظاہر ہے کہ جو حیثیات و جہات مہذوبات و ضمیمہ اصطلاح میں داخل و ملحوظ ہوتی
ہیں ان کو نفس ذات میں کوئی عاقل شمار نہیں کرتا اور نہ اس رجب کے وجوب امتناع کو ذاتی
سمجھا جاتا ہے جملہ اہل عقول کے نزدیک مسلم ہے کہ بوقت ثبوت محمول الموضوع صحت

عنوان کا تحقیق ذات موضوع کے لئے ضروری نہیں اور نہ کل نام مستیقت کو باطل کرنا ہوگا
 اور حرام یا یہی ہے کہ حالت انطباق و عدم انطباق میں کلام فطری کی حقیقت ذات متحدہ ہے
 تو اب تنسید کلام فطری کا ذب بالامکان ضرور ہوگا گو حالت انطباق میں البتہ یہ متناع کذب
 کلام فطری کی کذب کلام فطری کو بھی متنع بالذات کہ لیا جائے یعنی بالنظر الی ذات الموضوع جیسا کہ نام
 مستیقت کو کنا درست ہے گو حالت عدم میں مستیقت ہونا محال بالذات ہو یا یہی کلام فطری کو بالنظر
 الی الذات ممکن الی کذب کنا درست ہوگا اگرچہ حالت انطباق میں جبکہ مولف بحالہ مفہوم کلام فطری
 میں داخل فرماتے ہیں کذب کا عمل نہیں محال ہو کیونکہ حسب ارشاد مولف انطباق علی الکلام
 انفسی جیسا مفہوم کلام فطری میں داخل ہے اس سے زیادہ مفہوم نام میں صحت تو ہم تجربہ ہے
 اور جیسا کذب و انطباق علی الکلام انفسی میں تعارض ہے اس سے کہ نوم و توفیق نہیں ہے
 علامہ ایزدیں اہل نعم پر روشن ہے اور مولف ثانی جی مقرہیں کہ کلام فطری فی نفسہ صادق و کاذب
 نہیں بلکہ بوجہ کلام فطری اس میں صحت صدق یا کذب آجاتا ہے تو حسب اس قاعدہ کے کہ افق
 جناب باری کی کلام فطری میں صدق ذاتی نہوا بلکہ کلام فطری سے متفاوہ ہو اتواب ظاہر ہے
 کہ کلام فطری کے صدق کو واجب الذات الموضوع نہیں کہہ سکتے اور حسب اسکا صدق
 واجب بالذات نہ ہو تو اسکا کذب کیونکر متنع بالذات ہو سکتا ہے اور وجوب متناع ذاتی
 بسبب عدم کو ثلث اور ثلث کی وجہیت پر قیاس کرنا بھی طرفہ تماشہ ہے امور ذرات
 حقیقیہ تغیر کو امور فطریہ اصطلاحیہ اعتبار پر قیاس کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے اگر
 امتناع وجوب ذاتی کی حقیقت بھی ایسی ہوتی جیسے ہفتہ عریضہ اصلید کی تو پھر یہ قیاس فرما
 بہا تھا اور قیاس مع کو کرمان بھی جیسے تو یہ مطلب ہوگا کہ کلام مذکور کے کذب کو مولف بحالہ
 وجہ اپنے اعتبار و اصطلاح کے متغیرات ذاتیہ میں داخل کرتے ہیں اور ہم موافق حقیقت
 انفس لامر کے متنع بالنظر کہتے ہیں اس لئے دونوں قول میں تعارض نہ ہو اگر کسی کو ال
 سنت سے خارج کر کے مزداریہ بنائے اور صاحب بحالہ کا یہ فرمانا کہ شرک الی باری
 میں اقناع بسبب متغیر ذاتی الی باری آیا ہے اور حسب اسکا امتناع ذاتی کہتے ہیں تو
 معلوم ہوا کہ اضافات کو امتناع ذاتی کے منافی کنا درست نہیں و نہ شرک الی باری کی

امتناع کو بالغیر کنا پڑے گا جو بالبداهت باطل ہے انکے عدم تمتع پر وال ہے کیونکہ یہ امر عقل سلیم
 کے نزدیک مسلم ہے کہ امور عارضہ غار جو کی وجہ سے امور ذاتیہ میں ہرگز تغیر نہیں آسکتا یہ
 کیونکر ہو سکتا ہے کہ عوارض و اضافات کے بدلنے سے حقیقت واحدہ کو واجب بالذات
 اور متنع بالذات اور ممکن بالذات سب کچھ بنالینے اس میں شک کرنا فطریات کا منکر بننا
 ہے لیکن بھی یہ تو ہے کہ بعض معنومات غیر معنیہ فی الحقیقت ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی
 حقیقت کا تعین بذریعہ صنف الیہ ہوتا ہے اور تغیر حقیقت متغیر الیہ اس کے تغیر
 حقیقت کے لئے سبب و علت ہوتا ہے مثلاً شرک و نظیر و تخیل و ارتفاع و وجود و
 عدم و غیرہ معنومات محضہ غیر معنیہ میں ہی قصہ ہے کہ نفس الامر میں ان کے لئے حقیقت متاسل
 واحدہ معنیہ ہرگز نہیں بلکہ بذریعہ صنف الیہ ان کی حقیقت معین ہوتی ہے غار و شرک
 و نظیر باری واجب و شرک و نظیر ممکن ہوگا علی ذلہ القیاس اوروں کو خیال فرمالیجئے
 تو اب یہ امر ہرگز متصور نہیں ہو سکتا کہ شرک مطلق کے لئے کوئی حقیقت معین کی جائے
 اور شرک باری ہو یا ممکن ان سب میں وجہ حقیقت معینہ واحدہ شرک ہو البتہ مفہوم شرک
 سب میں مشترک ہے بالحد قاعدہ کلیہ یہ یہی ہے کہ فقط اضافات و عوارض کے بدلنے
 سے امور ذاتیہ میں تغیر نہیں آسکتا مگر جہاں کسی شے کے لئے تغیر اضافات تغیر حقیقت
 کے لئے علل و سبب ہو تو وہاں بوجہ تغیر حقیقت امور ذاتیہ ضرور تغیر ہو جائیں گے صرف
 اضافات کے تغیر سے تغیر نہ ہو کر پیش نہیں آیا جو کسی ارشل مولف ثانی کو فی استہزاء
 پیش آئے اور اس کے وغیرہ کے لئے اضافات خاصہ کو مفہوم شرک میں من وجہ داخل مانے
 اور من وجہ خارج سے غدر بہ تراز گناہ نہیں قائل گناہ ہو نہیں کچھ شک ہی نہیں بخلاف کذب کلام فطری
 بسبب عدم کے کہ اس میں تغیر اضافات سے تغیر حقیقت لازم نہیں آتا اول تو کہیئے کلام
 فطری خود امور وجود حقیقیہ میں ہی ہو سکے بالبداهت معلوم ہے کہ کلام واجب تعالیٰ اور
 کلام فطری مخلوقات کی ایک حقیقت ہے اسکے بساط اور اسکی بسایا متغیر اسکے حدوث و مخلوقیت
 کو خود اس شق میں مولف بھی تسلیم فرما رہے ہیں اور احقر بھی مقدمات وغیرہ میں بالمقرح
 عرض کر چکا ہے علی ذلہ القیاس یہی معروض ہو چکا ہے کہ صدق کذب خواہ کلام واجب

کی طرف منسوب کیا جائے خواہ کلام ممکنات کی طرف ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوگی موجب کلام فطری اور اس کے صدق و کذب کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوتی تو اب اس کے شریک الباری پر قیاس کرنا جس کی حقیقت ہر دو حالت مذکورہ میں بالبدن مختلف ہوتی ہے محض اوفا ہے بے اصل ہے الحاصل کسی کلام فطری کو زیر مکر و عیدہ ممکنات کی طرف منسوب کرنے میں جیسے حقیقت میں تغیر نہیں آتا ایسا ہی اگر اس کو ذات واجب کی طرف منسوب کیجئے تو بھی اسکی حقیقت میں تغیر تبدیل اصلاً نہ لگتا البتہ تغیر اضافات ہر دو حالت میں مسلم ہے تو اب محض اضافات و عوارض کے بدلنے سے ایک حالت میں اس کلام کا ذب کی ذات کو متعلق اور دوسری حالت میں ممکن ہرگز نہ نہیں کہہ سکتے تو ان سب قصوں سے قطع نظر کر کے ہم سوچتے ہیں کہ حسب اشارہ علامہ نوکی جیسا کلام خبری کا ذب بسبب عدم تطابق وولات مذکورہ کلام اب کسی طرح نہیں ہو سکتی اور سوچتے ہیں کلام کا ذب کو قدرت قدیر سے خارج کہتے ہیں ایسے ہی کلام انشائی میں بھی ان امور و نواہی کو جو خلاف حکمت ہیں بوجہ عدم تصور انطباق مذکور کلام الہی کہنا باطل ہونا چاہئے اور اس وجہ سے امور و نواہی خلاف حکمت کے ساتھ حکم واجب قدرت سے خارج اور متعلق بالذات کو نہ چاہئے جو بالبدانہ باطل ہے اور نیز علماء معتزلیہ امور و نواہی خلاف حکمت کہتے کہ ات باجتماع النقصین کے کلام کو قدرت قدیر میں داخل فرماتے ہیں صرف خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے حکم مذکور کو متعلق فرمایا ہو جبکہ نتیجہ وہی اتنا غیر معنی کلنا ہے جو اہل حق کا دوسرے ہے تو اب انطباق وولات مذکورہ کے جو منہ یہاں لئے جاوینگے وہی بعینہ کلام خبری ہیں لے لیجئے کیونکہ انطباق مذکور جیسا کلام خبری میں ضروری فرمایا جاتا ہے ایسا ہی کلام انشائی میں بھی لازمی ہونا چاہئے عرصہ جوابات کے بعد یہ گزارش ہے کہ صاحب مجالس نے کلام فطری کو حادثات مان کر کذب کا اطلاق ذاتی ثابت کیا تھا اسکی کینیت تو بجا آمد یہ حق عرض کر چکا ہے کہ یہ خیال غلام ہے اور جملہ امور پیش کردہ و مواضع کے جوابات متعدد عرض کر چکا ہوں اب باقی رہی شکی ثانی میں اگر کلام فطری کو قدیم کہا جائے جبکہ موافق مذکورہ صلیحین کا مذہب قرار دے

ہے ہیں تو اس صورت میں مولف ثانی اپنے مدعا کو یہی الثبوت سمجھ رہے ہیں کہ اول تو یہی امر قابل محال ہے کہ موافق کلام کا یہ دعویٰ محض ان کا اختراع و احدث ہے صلیحین ہرگز اس امر کے قابل نہیں بلکہ کلام فطری یعنی حروف و الفاظ کو جملہ محققین صلیحین خلاف برابر حادث قرار دے ہیں اور اس کے منکر کو مبتدع اور مثال و رجال و عجمی کیا کیا کچھ الفاظ سے یا فرماتے ہیں چنانچہ بعد تفصیل کے ساتھ یہاں مضامین گذر چکے ہیں تو اب اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ کلام فطری کی صورت میں کذب کا اطلاق ذاتی حسب اشارہ پر فہم صاحب ثابت و محقق ہے تو بروئے انصاف انکو کوئی نفع نہیں بل ہم تو اس امر کو اسی نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے بنار فاسد علی الفاسد کو دیکھنا چاہئے اور با پس خاطر صاحبان معقول خلاف عقل و نقل اگر ہم کلام فطری کو قدیم تسلیم بھی کر لیں تو حسب مذہب عبد اللہ بن سیدہ القطان و جماعت متقدمین جو کہ تعلقات کلام کو حادث فرماتے ہیں چنانچہ اوراق سابقہ میں احقر بھی عرض کر چکا ہے پھر بھی اشارہ ہم کو کوئی وقت نہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ صدق و کذب تعلقات پر موقوف ہے اور تعلقات حادث ہیں تو صدق و کذب بدرجہ اولیٰ حادث ہوگا کہ کلام قدیم ہو سو حسب تعلقات حادثہ مقدور باری تعالیٰ ہیں تو صدق و کذب جو کہ ان پر موقوف ہیں بالبدانہ مقدور باری ہونا چاہئے جو کہ صدق کے وجوب ذاتی اور کذب کے اطلاق ذاتی کے صریح مخالف و معارض ہے اور فقط عبد اللہ بن سیدہ و جماعت متقدمین کی موافقت بھی اگرچہ ان تہمتوں سے اتباع مولانا الشہید کو حافظ و عاصم ہونی چاہئے جو تہمتیں کہ اہل معقول اپنی خوش فہمی سے تراش ہے ہیں لیکن حسب مروضات احقر جو کہ مقدمہ کتاب میں گذر چکی ہیں جب یہ دیکھا جائے کہ عبد اللہ بن سیدہ و جماعت کے مذہب میں غالباً نزاع فطری ہے تو پھر تو صلیحین امت پر تہمات گویوں کو فکر انجام اور اصلاح کلام کی نہایت ضرورت معلوم ہوتی ہے علامہ و ازین صدق و کذب کلام خبری کے اوصاف اسلاف میں شمار ہوتا ہے چنانچہ مقدمہ کتاب میں بھی عرض کر چکا ہوں اور ہم بالبدانہ دیکھتے ہیں کہ اعتباراً و امتنا فر کے تغیر سے کلام صادق کا ذب ہوگا کذب صادق ہوجاتی ہے تو اب گو کلام فطری کو قدیم مان لیا جائے لیکن اس کے اوصاف امتنا

